Das Buch

des

Propheten Daniel.

Uebersetzt und erklärt

von

Dr. Aug. Rohling,
o. ö. Professor der Theologie an der k. k. Universität zu Prag.

Daniel, prae omnibus te commendo.
S. Hippol. de Antich. 31.

Mit Erlaubniß der Obern.

Mainz,
Verlag von Franz Kirchheim.
1876.

Das Buch
des
Propheten Daniel.

Uebersetzt und erklärt

von

Dr. Aug. Rohling,
o. ö. Professor der Theologie an der k. k. Universität zu Prag.

Daniel, prae omnibus te commendo.
S. Hippol. de Antich. 31.

Mit Erlaubniß der Obern.

Mainz,
Verlag von Franz Kirchheim.
1876.

Mainz, Druck von Florian Kupferberg.

Sr. Excellenz

Sr. Fürstlichen Gnaden

Dem Hochwürdigsten, Hochgeehrtesten, Gnädigsten Herrn

Herrn Dr. Johannes Kutschker,

Fürsterzbischof von Wien

etc. etc. etc.

in dankbarster Verehrung

der Verfasser.

Vorwort.

Das Buch Daniel entwickelt eine Geschichtsauffassung, welche geeignet ist, gerade auf unsere Zeit tiefen Eindruck zu machen. Israel behauptet, daß der Messias noch nicht erschienen sei. Die gelehrte Majorität der Gegenwart sagt, daß ein Messias weder geweissagt ist, noch jemals kommen wird. Der Prophet Daniel drängt uns mit überwältigenden Gründen die Ueberzeugung auf, daß beide im Unrecht sind.

Mit einem Wort: wie oft und von welcher Seite man auch den Gegenstand betrachten mag, wissenschaftlich läßt sich kein anderes Resultat gewinnen als dasjenige der kirchlich traditionellen Exegese, welche das Erscheinen des Menschensohnes auf Erden und sein Kommen auf den Wolken des Himmels als die großen Hauptgedanken des Propheten bezeichnet, Gedanken, welche, wie sie einmal dastehen, als Stundenzeiger für die Weltenuhr erscheinen und deshalb auf Jeden, der mit Ernst darüber reflectiren will, tiefen Eindruck zu machen im Stande sind. Ueberzeugt von der Wahrheit dieser Auffassung und in dem Bewußtsein, keine geringere Autorität als die des ganzen christlichen Alterthums und somit der heiligen römisch-katholischen Kirche auf meiner Seite zu haben, hoffe ich daher, ein Scherflein zum Gemeinbesten beizutragen, indem ich die folgenden Blätter dem studirten Publikum zur gefälligen Erwägung unterbreite.

Die Discussion der einschlägigen Fragen brachte es mit sich, auch auf Nichtkatholiken, insbesondere auf ungläubige Gelehrte Rücksicht zu nehmen. Ihre Ansichten erweisen sich, indem sie wissenschaftlich haltlos erscheinen, als glänzende negative Argumente für die überlieferte Erklärung. Aus diesem

Grunde kann man jenen Gelehrten nur Dank wissen, daß sie oft Gelegenheit nehmen wollten, sich vollständig auszusprechen. Zwar hält sich ihre Darstellung von Gehässigkeiten keineswegs frei. Doch weit entfernt, derlei zurückzugeben, erkenne ich vielmehr aufrichtig an, daß unsere Gegner trotz solcher Vergeßlichkeiten durch Wissen und Charakter vielfach Achtung und Liebe einflößen, und statt zu schmähen, möchte ich daher lieber wiederholen, was Veuillot gelegentlich von seinem ungläubigen Freunde Nadar schrieb: O mon Dieu, n'entendez pas tout ce que dit Nadar, parce que je l'aime beaucoup.

Die Methode meines Commentars weicht von der früheren für die Psalmen und Isaias eingehaltenen in so fern ab, als philologische Anhänge nicht beigefügt wurden. Denn das sprachliche Moment bei Daniel ist der Art, daß sich alle sachlich bedeutsamen Punkte in lateinischer Transscription hinreichend behandeln und im Texte selbst oder in Anmerkungen unter demselben anbringen ließen; dies gewährte zugleich den Vortheil, eine Vertheuerung des Buches durch semitische Lettern zu verhüten. Ich bemerke nur, daß ' alef ist, ' ain, z zain, k kaf, q qof, ṣ samech, s sin, sh shin, ṭ teth, t taw, th thaw; die shwa wurden nicht bezeichnet, nach syrischer Weise, weil es so am einfachsten ist und auch der Anfänger ja bereits die desfallsigen Unterschiede kennt.

Prag, 16. October 1876.

Der Verfasser.

Inhalt.

Druckfehler.

S.	2,	Z. 1	v. u. l.	Lange.
„	14,	„ 4	„ „ „	4, 5.
„	34,	„ 2	„ „ „	Isaias 36, 11.
„	35,	„ 10	„ „ „	längst.
„	107,	„ 4	„ „ „	Fragm. 2.
„	119,	„ 2	„ „ „	'anijjin.
„	125,	„ 13	„ „ „	Wer . . kennt, alle.
„	156,	„ 9	„ „ „	nicht zu übersehen.
„	205,	„ 2	„ „ „	Inder.
„	219,	„ 20	„ „ „	die Periode etwa vom 6. bis 16. Jahrh., indem Chlodwig's Taufe den Triumph der Kirche im Occident und Justin's I. Beitritt zum Chalcedonensischen Bekenntniß 518 die Niederlage der Ketzerei im Orient entschied.
„	242,	„ 18	„ „ „	nicht des Logos, sondern eines geschaffenen Engels.
„	252,	„ 14	v. o. l.	zu Ende.
„	267,	„ 14	„ „ „	als nach 490 Jahren.
„	372,	„ 10	v. u. l.	des Körpers haben.

Einleitung.

1. Das Buch Daniel bildet seit einem Jahrhundert den Gegenstand lebhaften Streites zwischen Glauben und Unglauben. Es scheidet die Geister in zwei völlig getrennte Lager. Eine sogenannte Vermittlungstheologie ist hier nicht möglich. Denn dieses Buch läßt keine Halbheiten zu. Es ist göttlich oder ein Betrug. Der Verfasser, wenn er nicht über wirkliche Erlebnisse und Visionen des exilischen Daniel berichtete, ist ein Lügner. Es bleibt keine andere Wahl. Der Unglaube räumt dies ein und nimmt die Lüge an, entschuldigt sie aber, wie Zunz[1]) und Lengerke[2]), mit den Gewohnheiten der Zeit oder, wie Hitzig[3]), mit der guten Absicht, indem der Verfasser seine nächsten Leser zu ihrem Heile habe täuschen wollen. Man adoptirt ohne Bedenken den Satz, welchen der Apostel[4]) verwarf: Lasset uns Böses thun, damit Gutes komme. Selbst die Heiden dachten besser. Denn Hipparch verbannte den Onomakritus, weil er eine falsche Prophetie geschmiedet hatte[5]). Dieses Resultat ganz für sich allein genügt schon, um zu beurtheilen, welchen Werth es hat, wenn der Unglaube ausruft, daß die Erkenntniß von der Unechtheit des Buches Daniel einer der größten Triumphe der modernen Kritik sei[6]).

2. Der Heide Porphyrius († 304) war der Erste, der das Werk einem Betrüger in den Tagen des Antiochus Epiphanes zulegte[7]); er sagte, wie der heil. Hieronymus berichtet, eum, qui sub nomine Danielis scripsit librum, ad refocillandam spem suorum fuisse mentitum[8]). Aber Porphyrius konnte den Glauben an die Echtheit und die von ihr in diesem Fall abhängige Canonicität

---

1) Gottesdienstliche Vorträge der Juden 318, 405 ff. — 2) Comm. §. 15. — 3) Comm. S. X. — 4) Röm. 3, 8. — 5) Herodot 7, 6. — 6) Bunsen, Gott in der Geschichte 1, 302. — 7) Hieron. prol. in Dan. Das Werk des Porphyrius selbst ist verloren gegangen. — 8) *Hier.* Dan. 11, 44.

oder Göttlichkeit eines Buches, welches der Erlöser selbst als ein prophetisches citirte[1]), nicht erschüttern. Erst seit dem letzten Jahrhundert begann, nachdem vereinzelte Zweifel kurz vorher schon laut geworden, ein Sturmlauf der studirten Welt im Großen. Der Abfall, welchen der heil. Paulus[2]) angekündigt hatte, erhob sich in den christlichen Ländern. Die Gottheit Christi war ein überwundener Standpunkt, wirkliche Prophetie eine Unmöglichkeit. Es verstand sich von selbst, daß ächte Wissenschaftlichkeit mit der Anerkennung Daniels nicht mehr bestehen konnte.

3. Die neuen Gelehrten[3]) verlegen also den Ursprung unseres Buches in die Zeit des Antiochus Epiphanes, und zwar, da der Tod dieses Fürsten dem Verfasser noch Zukunft ist, vor das Jahr 164 v. Chr. Die Tendenz des Buches bezeichnen sie gegenwärtig übereinstimmend als eine paränetische. Der Pseudo-Daniel soll nämlich bezweckt haben, die unter dem Druck der Verfolgung des Antiochus treu bleibenden Gläubigen zu ermuntern, zu trösten und aufzurichten, dem Tyrannen aber und seinen Anhängern ein Spiegelbild vorzuführen, das ihnen zur Beschämung und zum Schrecken gereichen sollte. Demgemäß habe er an dem Beispiel Nabuchodonosors und Belsazars das traurige Geschick der Bedrücker des Volkes Gottes und an Daniel und dessen Freunden die wunderbare Rettung der treuen Gottesverehrer anschaulich gemacht und in einer Reihe von Weissagungen die Hoffnung gegeben, daß der Bedrücker seinem Ende nahe sei, indem der Messias, Israels Retter, nunmehr erscheinen und der Theokratie für immer den Sieg verschaffen werde.

Wir werden alsbald sehen, daß unser Buch für diesen Zweck nicht paßt. Gleichwohl blieb den Gelehrten links nichts anderes übrig, als eine derartig willkürliche Tendenz zu unterlegen, wenn sie das Buch einmal in die Zeit des Antiochus versetzen wollten. Daß ihnen in letzter Hinsicht die ratio voluntatis wieder den Ausschlag gab, liegt offen am Tage. Denn die Gründe, welche man vorbringt, sind leerer Schein. Ein babylonischer Exulant könne nicht der Verfasser sein, heißt es; denn sein Buch enthalte eine Reihe Unwahrscheinlichkeiten, Uebertreibungen und Verstöße gegen die beglaubigte Geschichte

1) Matth. 24, 15. — 2) 2 Thess. 2, 4. — 3) Ihre Literatur s. bei Herbst-Welte Einl. 2, 2, 79.; De Wette-Schrader, Einl. 505 u. A.; Graf bei Schenkel Bibellexicon 1, 563 ff.; O. Zöckler, 17. Theil des Langen'schen Bibelwerkes, Einl.

jener Zeit, wie die Berichte über den Wahnsinn Nabuchodonosors, über Belsazar und Darius Medus u. s. w., ferner die den exilischen Autoren ganz fremden Vorstellungen von den Engeln, vom künftigen Heil, von der Auferstehung u. s. w.; weiterhin sei das Hebräisch und Aramäisch des Buches schon recht verderbt und eine Anzahl persischer Wörter kämen darin vor, die Daniel in den ersten Jahren des Darius und Cyrus noch nicht gelernt haben könne, ja sogar rein griechische Wörter, die in die Zeit nach Alexander d. G. führten; auch die Stellung des Buches im dritten Theil des Canon und die auffällige Nichterwähnung Daniels bei Jesus Sirach 49 sprächen nur für eine späte Zeit. Und beachte man endlich, daß die Weissagungen des Buches gerade die Zeit des Antiochus Epiphanes mit einer Bestimmtheit behandelten, daß sie nur tendenziöse Geschichtsschreibung sein könnten, die absichtlich in die mysteriöse Form der Vision gekleidet werde, um den Nimbus eines alten Propheten zu gewinnen: so könne nicht zweifelhaft sein, daß der Verfasser ein machabäischer Jude war, zumal eben über Antiochus hinaus keinerlei bestimmte Angaben mehr sich fänden.

Das lautet freilich sehr gefährlich. Denn wäre es wirklich so, dann müßten wir dem Erlöser zurufen: Du hast geirrt, indem Du das Werk eines Betrügers als ein prophetisches Buch citirtest (Matth. 24, 15); und die ganze jüdische Nation hat geirrt, indem sie ein solches Werk in den Canon stellte; die ganze christliche Kirche endlich hat geirrt, indem sie über 1800 Jahre bis zum heutigen Tag das Werk Daniels als ein inspirirtes Buch allgemein anerkannte. Aber die moderne „Kritik" ist doch zu harmlos, um unsere Ueberzeugungen aus den Angeln zu heben; sie bläst zwar gewaltig, aber sie macht blos Seifenblasen.

Indem die Widerlegung der vorgebrachten Specialitäten der folgenden Einzelerklärung füglich überlassen bleibt, mögen hier einige allgemeinere Erwägungen folgen.

1. Der Zweck des Buches.

Es ist leicht, zu zeigen, daß unser Buch die Tendenz nicht haben kann, welche man ihm unterlegt. Wir wollen nicht urgiren, daß Eichhorn und Griesinger unter dem Beifall eines großen Theiles der Parteigenossen ganz andere Zwecke für das Buch Daniels auf-

stellten, als die jetzige Generation. Die Schule Porphyr's erweist sich dadurch wie in so vielen Dingen als ein schwankendes Rohr, welches der Wind hin und her bewegt. Die Gegner werden dadurch freilich wenig beunruhigt, weil sie denken, irren sei menschlich und bessere Erkenntniß ein Fortschritt. Wohl, aber diese Entschuldigung ist in casu nichts werth; denn auch die gegenwärtig beliebte Erklärung des Zweckes der Schrift leidet an schweren Gebrechen [1]).

1. Weder der geschichtliche Theil des Buches noch die Weissagungen gewährten dem Verfasser irgend einen Trost. Denn er wußte, daß alles erdichtet war. Aber auch dem Volke, unter welchem die einzelnen Aufsätze verbreitet worden wären, konnten sie keinen Trost gewähren. Setzen wir uns in die Lage desselben. Es seufzte unter dem fürchterlichsten Druck. Tausende waren schon hingemordet; ebenso viele irrten flüchtig umher, an allem Mangel leidend; das Heiligthum war entweiht; kurz das jüdische Volk war der Vernichtung nahe. Ist es glaublich, daß einige unter das Volk gestreute Blätter mit einer bisher ganz unbekannten, völlig unbeglaubigten Erzählung über Dinge, die vor vierhundert Jahren geschehen sein sollten, auf die Verfolgten auch nur den geringsten Eindruck machen konnten? ist es denkbar, daß ein vernünftiger Mann glaubten konnte, einige fliegende Blätter mit erdichteten Geschichten würden die Wirkung haben, die man als den Zweck unseres Buches ansehen möchte? Wollte ein wohlgesinnter Mann dem unglücklichen Volk zu seinem Trost und zu seiner Stärkung Beispiele aus der Vergangenheit vorführen, so bot die heilige Geschichte Israels allgemein bekannte und beglaubigte Beispiele dar, Beispiele, die ihrer Gewißheit wegen von ganz anderer Bedeutung waren als leere Dichtungen.

2. Unpassend waren die beiden Könige Nabuchodonosor und Belsazar, um an ihnen das Schicksal des Antiochus zu zeigen. Zwar meinten Gesenius, Bleek u. A. [2]), der Leser habe bei den Schicksalen jener Judenverfolger unwillkürlich an Antiochus Epiphanes denken müssen. Aber so sehr auch Daniels und seiner Freunde Erlebnisse, weil sie wirkliche Geschichte waren, im Munde des sterbenden Mattathias [3]) neben anderen wirklichen Thatsachen aus der Vorzeit, dem Leben Abrahams, Josephs, Phinees', des Josua, David, Elias als

---

1) Vergl. Welte a. a. O. 98 ff. — 2) Vergl. auch de Wette-Schrader a. a. O. 508. — 3) 1 Mach. 2, 59 f.

ein passender Trostgrund zur Aufrichtung der Seinigen erscheinen, so boten doch jene Fürsten mit Antiochus zu wenig Aehnlichkeit dar, um in ganz specieller, eigens für den Zweck gemachter Erfindung ein Vorwurf einer besonderen Schrift sein zu können. Denn in dem Hauptpunkt, in dem Judenhaß und der Judenverfolgung, waren jene Könige dem Antiochus unähnlich. Dieser haßte die Juden um ihres Glaubens willen und suchte sie um jeden Preis auszurotten. Nabuchodonosor nimmt vier Jünglinge an seinen Hof, ehrt sie, achtet ihre Ueberzeugung. Zwar läßt er sich einmal hinreißen, über Daniels Gefährten wegen verweigerter Anbetung einer Statue das Todesurtheil zu sprechen; aber er sieht bald sein Unrecht ein und verkündet laut, daß Niemand gegen den Gott der Juden reden dürfe. Auch der Wahnsinn Nabuchodonosors hat keine Parallele bei Antiochus. Dieser starb in der Verzweiflung, nicht im Wahnsinn; jener wurde mit dem Wahnsinn der Sünde wegen gestraft, aber dann geheilt, so daß er noch die Regierung führte. Ebenso unähnlich ist Belsazar dem Antiochus. Es liegt auf der Hand, ein Tendenzschreiber, der nur halbwegs verständig war, hätte seine Helden ganz anders ausstaffirt; er würde, nicht gebunden durch geschichtliche Wirklichkeit, ganz auf dem Gebiet der Erfindung, Gestalten erdacht haben, welche sich mit Antiochus wenigstens annähernd deckten.

3. Und endlich die Weissagungen des Buches! Es genügt hier, auf die folgende Erklärung zu verweisen und den Leser einzuladen, sich zu fragen, was in der Welt diese zahlreichen Visionen über Völker und Reiche mit Angabe von Zeiten und Jahren an Trost in der Verfolgung boten, wenn sie Erdichtungen in Bezug auf Antiochus waren. Die Gegner behaupten, diese Weissagungen seien vaticinia ex eventu, d. h. in absichtlich bilderreicher Weise entworfene Beschreibungen bereits geschehener Dinge. Sie übersehen offenbar, daß es nach der Verfolgung des Trostes nicht mehr bedurfte. Der Sieg der Theokratie war errungen, das Heiligthum gereinigt; ein Prophet, der diese Ereignisse noch zu verkünden hätte, war da nicht mehr nöthig. Eine Reihe anderer Unmöglichkeiten, Widersprüche und Mißhandlungen des Textes wird die Erklärung selbst ergeben. Es genüge, hier blos auf die Kap. 7 u. 9, die Weissagungen von den Weltreichen und den siebenzig Wochen zu verweisen, um daran den Gedanken zu knüpfen, den der Psalmist aussprach: Filii hominum, usquequo diligitis vanitatem et quaeritis mendacium! Diese Stücke sind

auf die Zeit des Antiochus und der Machabäer bezogen, eine große Posse, die in einem Irrenhaus denkbar wäre, weshalb denn auch die Gegner, wie wir sehen werden, unwillig aussprechen, es sei nicht ihre, sondern Daniels Schuld, daß die Sache nicht stimme. Durch eben diese Weissagungen wird die Behauptung, daß über Antiochus hinaus keine bestimmte Angabe gemacht werde, und daher ein Zeitgenosse dieses Königs der Verfasser des Buches sein müsse, vollständig beseitigt; denn diese Weissagungen verkünden die Zeit des Versöhnungstodes Jesu Christi, die Aufrichtung des römischen Reiches und dessen Entwickelung bis zum Ende der Welt.

2. Daniel und der Canon.

Die Juden theilen die heiligen Bücher in drei große Classen: Tora, Nbi'im, Ktubim; Gesetz, Propheten, Schriften. Weil nun Daniel in der dritten Abtheilung, und zwar als eins der letzten Bücher seinen Platz hat, in einer nach den Neuern viel später als die zweite entstandenen Classe, so meint man, daß zur Zeit, als die Nbi'im zusammengestellt wurden, etwa zur Zeit des Nehemias, das Buch Daniel noch nicht bekannt war[1]). Mit dem Psalmenbuch, bemerkt Schrader[2]), wurde unter Nehemias der Grundstock der dritten Abtheilung gebildet, deren Existenz unzweifelhaft Jesus Sirach im Prolog bereits bezeuge, deren heutiger Umfang aber erst am Ende des ersten christlichen Jahrhunderts bei Josephus[3]) eine sichere Spur habe.

Das Psalmenbuch, Job und andere Bücher in den Ktubim sind ein klarer Beweis, daß die dritte Abtheilung ihrem ersten Entstehen nach mit den Nbi'im zusammenfällt, mit anderen Worten, daß diese Classe nicht später eröffnet wurde als unter Nehemias. Denn die Psalmen u. A. sind keineswegs jünger als sämmtliche Nbi'im. Nicht ein chronologisches, sondern nur ein ideales Princip kann daher die Dreitheilung beherrschen. Mag dieser Gedanke, welcher die Sammler bestimmte, drei Gruppen zu bilden, glücklich oder schlecht gewesen sein, das ist gleichgültig; diese ganze Frage betrifft Menschliches, nicht Göttliches. Auch ist es gleichgültig, aus welchem Grunde man Ruth, Klagelieder, Daniel, Esdras und andere Bücher unter die Ktubim stellte; die Ursachen, welche man in dieser Beziehung an=

1) Graf a. a. O. 569. — 2) a. a. O. 25. — 3) c. Ap. 1, 8.

führt, wie die Unterscheidung verschiedener Inspirationsgrade u. dgl. sind meines Erachtens sehr problematisch und mit Richard Simon[1]) füglich als rabbinische Träumereien zu bezeichnen. Aber die großen Hauptsachen, welche die Gegner der Echtheit Daniels übersehen, sind folgende.

1. Es ist unerwiesen und unerweisbar, daß die Bücher der dritten Classe chronologisch geordnet sind, so daß die letzten als in Nehemias' Zeit unbekannt erscheinen müßten. Der einzige Weg, über historische Fragen ein vernünftiges Urtheil zu gewinnen, ist der Weg der Thatsachen. Man hat zu beginnen mit Thatsachen ohne Theorien, nicht nach Weise unserer Gegner mit Theorien ohne Thatsachen. Thatsache aber ist, daß die drei Abtheilungen jüdischen Ursprungs sind; Thatsache, daß Daniel und andere Bücher von jüdischen Händen unter die Ktubim gesetzt wurden; Thatsache, daß kein jüdisches oder sonstiges Monument chronologische Rücksichten für dieses Verfahren angibt, vielmehr die jüdische Tradition im Talmud ausdrücklich erzählt[2]), daß bereits die große Synagoge, welche die Versammlung des Nehemias bezeichnet[3]), die Bücher Ezechiel, der kleinen Propheten, Daniel und Esther classificirte. Man sagt, daß für Daniel und andere Bücher die Chronologie den Ausschlag geben müsse, weil man einen anderen befriedigenden Grund ihrer Stellung in der dritten Classe nicht erkenne. Aber es ist durchaus nicht erforderlich, daß die jüdische Classificirung im Allgemeinen oder die Folge der Bücher im Einzelnen objectiv gut und tadellos motivirt zu sein braucht. Die LXX, ebenfalls ein Product jüdischer Hand, stellt Daniel unter die Nbi'im; offenbar hielt sie die Anschauung der paläſtinischen Vertheilung nicht für unverbesserlich. Auch die Stelle bei Josephus c. Ap. 1, 8 führt Daniel unter den Nbi'im auf. Ferner ist die Stellung Esra-Nehemias', der Chronik unter den Ktubim keineswegs mustergültig und tadellos; aber es fällt Niemanden ein, sie deshalb junge Bücher zu nennen, die gar nachmachabäisch wären, jünger als Daniel, der unter den Ktubim vor ihnen steht. Das Buch Daniel unterscheidet sich im Uebrigen immerhin mehrfach in der Darstellung von den Nbi'im; das subjective Element waltet vielfach vor[4]), so daß man

---

1) Hist. critique, Rotterd. 1685, p. 60 f. — 2) Baba bathra 15 a. — 3) Grätz, Kohelet, 155 ff. — 4) Die Person des Propheten selbst tritt in den Ereignissen mit auf die Scene, die Vision auch wird geschildert in Verbindung mit ihr, ihrem Fühlen und Denken, kurz das Buch ist zugleich ein gutes Stück Lebensbeschreibung des Propheten selbst.

darin einen Grund finden konnte, es zu den Ktubim zu setzen. Mochte aber welcher Grund immer diese Classificirung bestimmen, die Gegner behaupten das chronologische Motiv ohne jede positive Stütze.

2. Wenn es aber einerseits unerweislich ist, daß die Stellung unter den Ktubim ein Urtheil über die späte Entstehungszeit des Buches enthalte, so ist umgekehrt die Aufnahme überhaupt in den Canon, mag die Einordnung unter die Ktubim gut oder schlecht motivirt sein, ein schlagender Beweis, daß man die nachexilische Entstehung des Werkes nicht annahm. Es ist Thatsache, daß die Juden von jeher alle Bücher aller drei Abtheilungen als göttliche, inspirirte ansahen. Hierin sind sie mit den Christen einig. David hat nach jüdischer Lehre Weissagungen über den Messias geschrieben gleich Daniel; beide gelten deshalb in Israel bis auf den heutigen Tag als wirkliche Propheten; beide wurden von den Rabbinen als solche commentirt, obgleich sie unter den Ktubim stehen. Der Streit zwischen Juden und Christen betrifft deshalb, wie Richard Simon[1]) bemerkt, eine leere Spitzfindigkeit, une subtilité, une pure question de nom; die Juden stellen ihn unter die Ktubim, wir unter die Nbi'im, beide verehren ihn als Propheten, voilà tout! Für diese wesentliche Uebereinstimmung bietet die jüdische Tradition auch das Factum dar, daß dem Hohenpriester in der Nacht vor dem Versöhnungstag, welche er wachend zuzubringen hatte, mit anderen Theilen der Ktubim Stücke aus dem Propheten Daniel vorgelesen wurden[2]).

Mit dieser Thatsache, daß Daniel bei den Juden stets als heiliges Buch angesehen wurde, ist die Annahme seiner nachexilischen, speciell machabäischen Erdichtung unvereinbar. Denn ist das Buch kein Bericht über wirkliche Erlebnisse und wirkliche Weissagungen des exilischen Daniel, so ist es eine unterschobene Schrift, deren Verfasser nach Hitzig's in dieser Voraussetzung zutreffenden Bemerkung täuschen wollte, und für ein solches Werk war die Aufnahme in den Canon, die Erklärung, es sei göttlich inspirirt, unmöglich, mochte die Absicht und der Erfolg des naiven Erdichters noch so trefflich sein. Wenn Schrader[3]) geneigt sein möchte, auch dies zu leugnen, weil es ja keinen Unterschied mache, ob der exilische Daniel aus prophetischer Begabung oder Pseudodaniel aus geschichtlicher Vergangenheit schrieb,

1) A. a. O. — 2) Grätz a. a. O. 159; Derenbourg, Essai sur l'hist. de la Pal. 297. — 3) A. a. O. 503. Anm. 3.

wenn sie nur beide an sich Wahres, eine große, ewig wahre Idee, den Sieg der Theokratie zum Vorwurf hatten, den Pseudodaniel so beschrieben hätte, wie sie Daniel aus prophetischer Kraft geschildert haben würde, falls Letzterer in dieser Möglichkeit sich befinden konnte: so beruht diese Ausführung auf einer totalen Ignorirung des geschichtlichen Judenthums, welches kein menschliches opus je als inspirirt von Gott ansah, weil es etwa irrthumslos abgefaßt und demnach auch eines inspirirten Verfassers nicht unwerth gewesen wäre; sie übersieht ferner, daß es weder an sich noch nach jüdischer oder christlicher Anschauung eine wirkliche Weissagung ist, ein Ereigniß ex eventu in Form der Weissagung zu beschreiben, daß vielmehr die Prophetie das Ereigniß ante eventum verkünden muß; sie leugnet deshalb eo ipso den eigentlich prophetischen Charakter des Buches, den Israel anerkannte, und unterstellt die ungeschichtliche Annahme, das alte Judenthum habe einen Prophetismus im Sinne Knobel's und der modernen Schule gekannt; sie widerspricht sich endlich selbst, indem sie den Inhalt als wahr bezeichnet, um ihn mit dem inspirirten Gehalt eines Buches auf eine Stufe zu bringen und doch allüberall lehrt, die Erzählungen von dem Traum Nabuchodonosors, den Jünglingen im Feuerofen, der Löwengrube u. s. w. seien Fabeln und Märchen.

3. Daniel und die übrigen heiligen Bücher.

1. Es wäre noch kein Beweis, daß unser Buch erst unter Antiochus entstanden sei, wenn sich in den nachexilischen Schriften keine Anspielung auf Daniel fände. Ein Argument e silentio hat nur Gewicht, wenn die Nothwendigkeit des Redens erwiesen ist. Es ist daher eine offenbare Thorheit, zu sagen, daß Daniel noch nicht existiren konnte, weil die wenigen Schriftsteller nach dem Exil keine Beziehung auf ihn genommen hätten; denn, daß sie ihn nothwendig citiren mußten, wer will das beweisen?

2. Von dem Gebet 9, 4 ff. hat man behauptet, es sei eine Nachahmung des Nehemias. Die Wahrheit ist (s. zu 9, 4 ff.), daß die fraglichen Ausdrücke unabhängig von beiden Betern gebraucht werden konnten und eine Abhängigkeit, wenn sie vorhanden ist, jedenfalls nicht auf Daniels Seite fällt. Fügen wir hinzu, daß überdies die beiden ersten Worte in Daniels Gebet so bei Nehemias wieder-

kehren, daß sie eine Vertrautheit des Letzern mit dem großen Flehen Daniels bekunden, so läßt sich die Benutzung Daniels von Nehemias füglich nicht bezweifeln.

3. Triftige Gründe zeigen ferner, daß Zacharias die Weissagung Daniels von den vier Reichen voraussetzt. Ohne Daniel sind die Visionen des Zacharias über die allmälige Wiederherstellung des Volkes Gottes kaum verständlich. Babel war gefallen, Israel erst theilweise wiederhergestellt. Zacharias betete (1, 12.) wie Daniel: Herr, wie lange noch? Als Antwort werden ihm [1]) vier Hörner als das Hinderniß der vollen Wiederherstellung und zugleich diejenigen gezeigt, welche sie beseitigen sollen. Die vier Hörner waren Sinnbilder der vier Weltreiche, aber an sich als solche nicht verständlich ohne Daniels Vision Kap. 2. 7. Dieselbe Vierheit erscheint in den vier Wagen [2]) mit rothen, schwarzen, gesprenkelten und starken Pferden, nach deren Verschwinden der Mann, dessen Name Sproß erscheint. Wer dieses Gesicht ohne Daniels Weltreiche deuten will, fällt in Irrthum. Christen und Juden, wie Kimchi, gaben auch stets diese Auslegung. Der erste Wagen mit den rothen Pferden bezeichnet Babel. Er verschwindet in der Erklärung des Engels, die drei folgenden werden blos erklärt. Warum? Babel war schon gefallen. Der zweite Wagen ist Medopersien; der Engel sagt, derselbe habe den Zorn Gottes auf den Norden, die altübliche prophetische Bezeichnung Babels, niedergebracht. Die Pferde des dritten Wagens zogen dem zweiten nach, denn das griechische Weltreich nahm denselben Theil der Erde ein, welchen Persien inne hatte. Der vierte Wagen hat gesprenkelte und starke Pferde entsprechend der Mischung von Thon und Eisen in dem vierten Reich Daniels. Diese und andere Beziehungen setzen voraus, daß die Offenbarung an Daniel bereits ergangen war, als Zacharias auftrat. Diese Priorität Daniels hat die jüdische Tradition auch dadurch ausgedrückt, daß sie im Talmud [3]) die Myrten Zach. 1, 8. vom Ananias, Misael und Azarias deutet, ein Umstand, der exegetisch freilich unbedeutsam ist, aber die geschichtliche Anerkennung Daniels als exilischen Propheten ausdrückt. Lächerlich im buchstäblichen Sinn ist die talmudische Notiz [4]), Baruch, Daniel, Aggäus, Zacharias und Malachias hätten alle im zweiten Jahre des Darius geweissagt; aber der Kern von Wahrheit, welchen sie enthält,

1) Zach. 1, 18. — 2) Zach. 6, 1 ff. — 3) Sanh. 93 a. — 4) Megilla 15 a.

geht offenbar dahin, daß die machabäische Aera für Daniel nach jüdischer Ueberlieferung eine Unmöglichkeit ist. Uebrigens läßt sich außerdem eine Aehnlichkeit in Gedanken und Ausdruck in manchen Stellen bei allen fünf mit viel größerem Recht behaupten, als die Gegner mit einem Organ, welches das Gras wachsen hört, solche in andern Fällen bei Isaias u. A. constatiren [1]).

4. Daß in den Büchern der Machabäer das Buch Daniel angezogen wird, ist anerkannt. Der Verwüstungsgreuel 1 Mach. 1, 54 (57.) zeigt deutlich auf Dan. 11, 29 f. hin. Wichtiger ist das Zeugniß des sterbenden Mattathias [2]), weil darin die Errettung Daniels und seiner Gefährten aus Todesgefahren als eine alte, längst bekannte Begebenheit erscheint [3]). Wenn Bleek [4]) und neuestens Grimm [5]) die Behauptung wagten, der Verfasser habe die Rede des Mattathias erdichtet, so ist damit stillschweigend anerkannt, daß doch wohl nur altberühmte, wirkliche Helden in dem Munde des Sterbenden paßten und der Verfasser selbst seinen Daniel demnach als solchen auch habe angesehen. Indeß diese „Kritiker" machten einen anderen Schluß; sie fanden, der Verfasser habe die Rede und folglich auch die in ihr genannten Helden oder doch etliche, wenigstens einen derselben, Daniel, erdichtet. Man merkt schon, wie groß die Verlegenheit ist. Als jene Helden werden Abraham, Phinees, David und andere, lauter geschichtliche Persönlichkeiten vorgeführt; der eine Daniel, weil sein Buch so unbequem ist, soll nun eine Ausnahme machen! Ist das vernünftig? Und konnte abgesehen von diesem der Verfasser meinen, die Namen fingirter Helden hätten die Leute des Mattathias begeistern können? und der Verfasser hätte wagen dürfen, dem machabäischen Heldengreis Beziehungen auf alte Patrioten in den Mund zu legen, die nur Hirngespinnste waren [6])? Stulti facti sunt in cogitationibus suis!

5. Eine besondere Schwierigkeit glaubt man hingegen der traditionellen Ansicht durch die Berufung auf Jesus Sirach und Ezechiel zu machen. Der erstere, welcher sein Buch kurz vor Antiochus Epiphanes herausgab und Kap. 44—50 die ausgezeichneten Männer

---

1) Vergl. Bar. 1, 15 ff. mit Dan. 9.; Ag. 1, 8.; 2, 5.; 2, 17.; 2, 22. der Reihe nach mit Dan. 9, 20. 15. 12.; 2, 44.; Mal. 1, 9. 11.; 3, 7.; 3, 14. 16.; 4, 1—3 mit Dan. 9, 17 f.; 2, 20.; 9, 5.; 8, 9.; 12, 1. 1—3. 10. — 2) 1 Mach. 2, 59 f. — 3) Welte 103. — 4) Einl. 587. — 5) Handb. zu den Apokr. III, 49. — 6) Vgl. Jos. ant. 12, 6. 3.

seines Volkes preist, geht von Ezechiel auf Zorobabel über, ohne den Daniel irgend zu erwähnen; dies wäre undenkbar, sagt Graf[1]), wenn er die Erzählungen von Daniel und seine Weissagungen gekannt hätte. Aber dieses argumentum e silentio ist gar nichts werth, weil Sirach gar nicht beabsichtigte, alle großen Männer Israels zu nennen. Er gibt einen Katalog von Namen ohne chronologischen oder sonstwie besondern Plan, er führt eine Reihe von großen Namen auf, wie sie das Gedächtniß gerade vorstellte. Er beginnt mit Henoch, spricht dann von Joseph, geht dann zurück auf Sem, Seth, Adam; er übergeht Esdras, Job, Mardochäus und Andere, und noch Niemand hat daraus gefolgert, daß diese Männer dem Verfasser unbekannt waren.

Der Prophet Ezechiel führt 14, 14—20. den Daniel zwischen Noa und Job als ein Muster der Gerechtigkeit auf und 28, 3. als einen Weisen, dem nichts Verborgenes zu hoch ist. Aber die Art, sagt Graf[2]), wie Ezechiel von ihm spricht, zeigt, daß dieser Daniel für ihn selbst keineswegs ein Zeitgenosse war, der mit ihm im Exil lebte, sondern ein längst berühmter, gewissermaßen sprichwörtlich gewordener Weiser der Vorzeit, weshalb er eben sagt: Noa, Daniel, Job. Dieser sprichwörtliche Weise, welchem vor unserem Jahrhundert Niemand auf die Spur gekommen ist, wäre übrigens selbstverständlich eine mythische Persönlichkeit, die nie existirte; als eine solche faßt ihn die negative Schule auf und bezeichnet ihn ausdrücklich so, ohne zu bedenken, daß hierdurch schon ihre Sache verloren ist; denn mythische Persönlichkeiten haben nicht die Ehre, ein Gegenstand inspirirter Schriften zu sein. Sodann aber ist die Nennung Daniels vor Job nicht der Art, daß ein älterer Daniel zu verstehen wäre, von welchem die Geschichte nichts weiß. Denn die Aufzählung ist nicht chronologisch, sondern sachlich und durch die Rücksicht auf die Verschonung bestimmt, welche diese Männer um ihrer Gerechtigkeit willen bei großen Strafgerichten erfuhren. Es findet ein Klimax statt. Noa rettete sich mit seiner ganzen Familie, Daniel wenigstens mit seinen Freunden (2, 17 f.), Job aber rettete nicht einmal seine Kinder. In der zweiten Stelle wird der König von Tyrus, der sich göttliche Weisheit zulegte, mit Daniel verglichen: siehe, du hältst dich für weiser als Daniel! Die Vergleichung bezieht sich auf die Beschämung

1) A. a. O. 569. — 2) A. a. O. 573.

der Magier Babylons durch Daniel. Beide Stellen wurden etwa vierzehn Jahre nach der Abführung Daniels aus Palästina geschrieben, zehn Jahre nach seiner Erhebung zum Obersten der weitberühmten Chaldäer, zu einer Zeit, wo der Ruf seiner Weisheit und Gerechtigkeit im ganzen Reiche bekannt war. Der wirkliche Sachverhalt wandelt also die Stellen bei Ezechiel in ein positives Zeugniß für die exilische Existenz Daniels um; denn Ezechiels Worte sind unverständlich, wenn nicht das Buch Daniel wirkliche Begebenheiten aus dem Exil berichtet.

Schließen wir die Betrachtung über Daniel und das A. T. mit einigen Bemerkungen über die LXX, Josephus und die Apokryphen.

6. Es steht fest, daß die LXX des Daniel erst in der Machabäerzeit verfaßt wurde; denn die Weissagung 11, 30 von Kittim d. h. von Cypern, vom Westen her würden Schiffe kommen und den König des Nordens d. h. Antiochus Epiphanes aus Egypten vertreiben, gibt der Uebersetzer durch Eintragung der geschichtlichen Erfüllung; römische Schiffe, sagt er, würden kommen, und er erinnert damit an die bekannte Intervention des Popilius Länas, s. 11, 30. Wenn der Uebersetzer sonstige geschichtliche Dinge in der Zeit von Cyrus bis Antiochus nicht kennt, sich auf Schritt und Tritt unwissend zeigt, so ist zu erwägen, daß gerade hierin ein starker Beweis gegen die Schule Porphyr's liegt. Diese Schule behauptet, es wäre leicht gewesen, in Antiochus' Zeit ex eventu über die Zeiten zu schreiben und jene prophetischen Schilderungen zu machen, welche das Buch Daniel bietet. Der LXX-Verfasser widerlegt sie. Er verstand offenbar recht wohl den Urtext des Propheten; aber eine wörtliche Uebersetzung war nicht nach seinem Sinn, deshalb legt er ein und kommt die Thatsachen verzerrend bis hinab zu der Zeit des Antiochus hart in's Gedränge. Um den letzten Theil Daniels zu erklären, ist eine ziemliche Kenntniß griechischer Geschichte nöthig. Ueberliefertes mündliches Wissen war damals das einzige Hilfsmittel. Die griechischen Historiker, welche wir benutzen, standen jener Generation nicht zu Gebote. Kein Wunder, daß der Uebersetzer, als er interpretirend übersetzen wollte, in Irrthümer fiel. Bei den siebenzig Wochen kam er auf die Idee, sie auf Antiochus Epiphanes zu stellen; dies war die größte Fälschung, welche den zahlreichen sonstigen Verstößen die Krone aufsetzte, so daß Hieronymus mit Grund sagen konnte, recto judicio habe die Kirche für Daniel die LXX verworfen

und den genaueren Theodotion gewählt, welcher mit dem Urtext und den übrigen Uebersetzern übereinstimme[1]).

Es würde zu weit führen, diese Bemerkungen durch eine eingehende Vergleichung zu erläutern; Pusey[2]) hat sich die Mühe genommen, auf zwölf Blättern diese Vergleichung anzustellen und können wir auf ihn deshalb der Kürze halber verweisen. Aus den erwähnten Thatsachen folgt aber, daß zwischen der Uebersetzung und der Abfassung des Buches Daniel ein langer Zeitraum liegen mußte. Weder Fälschungen wie bei den siebenzig Wochen hätte sich ein gleichzeitiger Uebersetzer erlauben dürfen, noch hätten die geschichtlichen Berichte, welche wir nach den Autoren zutreffend in Daniel nachweisen können, so ganz verschieden beim Verfasser einerseits und beim Uebersetzer anderseits ausfallen können.

7. Flavius Josephus gibt drei Zeugnisse für Daniel, welche Porphyr entgegen sind. Er sagt[3]): „Daniel ist einer der größten Propheten. Könige und Völker ehrten ihn, als er lebte; und obgleich er todt ist, wird sein Andenken doch nie vergehen.“ Und[4]) indem er seine Landsleute auffordert, den Römern nicht zu widerstehen, schreibt er: „Wer von euch ist unbekannt mit den Schriften der alten Propheten? Und wenn Niemand, warum vergesset ihr die Weissagung, welche jetzt in dieser verruchten Stadt ihre Erfüllung findet?“ Von den Propheten im Allgemeinen spricht er zuerst, um dann einen derselben in Erinnerung zu bringen, offenbar keinen andern als Daniel, der am bestimmtesten Kap. 2 u. 7 von Rom geweissagt hatte. Diese beiden Stellen allein schon beweisen, daß die machabäische These unserer Gegner eine Grille ist; das Judenthum kannte keinen fingirten Daniel; Josephus konnte von solch’ einer Figur zu seinem Volk nicht reden, wie er es that. Der Daniel, den Könige und Völker im Leben ehrten, war der Großbeamte am Hofe Babels, Darius’, Cyrus’, eine Person genau nach unserem Buch; von einer mythischen Gestalt ist keine Rede, sie ist eine Motte Porphyrs und seiner Jünger. — Ebenso steht es mit der dritten Stelle[5]), wo Joseph den Einzug Alexanders in Jerusalem meldet, wie die Priester ihn begrüßten als den lang erwarteten Fürsten, von welchem Daniel geweissagt[6]) habe,

1) Praef. in Dan. und zu Dan. 4, 16. — 2) Daniel, the prophet (3. ed.) S. 624—637. — 3) Ant. 11, 11. 7. Vgl. Gerlach, die Weissag. des A. T. in den Schriften des F. Jos. 43—89. — 4) Bell. 6, 2. 1. — 5) Ant. 11, 8. 5. — 6) Dan. 8, 6. 7. 21.

daß die Griechen die Perser besiegen würden. Man zeigte Alexander die Weissagung, er fühlte sich geschmeichelt und gewährte den Juden ihre Bitten. Man hat diese Stelle viel bestritten, aber aus blinder Parteisucht. Schrader[1]) ist so gemäßigt, zu sagen, die Erzählung sei wenigstens nicht in allen einzelnen Umständen glaubwürdig. Nun, in der Hauptsache denn also doch! Und in der That spricht dafür, daß Daniels Weissagung, die Hauptsache in der ganzen Angelegenheit, dem Eroberer vorgelegt wurde, alles: Alexanders Verhalten gegen die Juden, die er äußerst wohlwollend behandelte, während er für gewöhnlich besiegten Völkern gegenüber nicht so gnädig auftrat; er reiht Juden in seine Armee ein; er gibt ihnen ein bedeutendes Quartier in Alexandria; er stellt ihnen die Privilegien zurück, welcher sie lange beraubt gewesen waren. Das alles mußte doch einen zureichenden Grund haben[2]).

8. Aus der Apokryphenliteratur verdient das dritte Buch der sibyllinischen Weissagungen eine besondere Aufmerksamkeit. Dieses Buch[3]) enthält verschiedene Fragmente vom dritten Jahrh. v. Chr. bis zum Beginne der christlichen Aera; die älteren Theile sind Erzeugnisse alexandrinischer Juden. Hilgenfeld hat gezeigt, daß die Aehnlichkeiten zwischen Daniel und der Sibylle eine Nachahmung des Propheten sind[4]), und er gesteht sogar, die traditionelle Ansicht von der Echtheit des Buches gewinne dadurch ein frühes Zeugniß.

9. Oeffnen wir das N. T., so gibt uns der Herr selbst ein directes Zeugniß für Daniel, welches alle anderen ersetzt, für uns wenigstens, deren Hoffnung das Kreuz von Golgatha ist. Als er einst in Mitte der Jünger auf dem Oelberg saß, die heil. Stadt zu seinen Füßen, weissagte er die Zerstörung des Tempels und sprach von dem Greuel der Verwüstung, von welchem Daniel der Prophet geredet[5]). Der Sinn der Worte ist klar; der Erlöser

---

1) A. a. O. 504. — 2) Eine Anspielung auf Alexanders Anwesenheit in Jerusalem enthält Justin hist. 11, 10: Tunc in Syriam proficiscitur, ubi obvios cum infulis multos Orientis reges habuit; vgl. die eingehende Behandlung des Gegenstandes von *St. Croix,* examen critique p. 557. Auch Arrian hat eine Anspielung, s. St. Croix; die Citate aus Arrian bei Welte S. 103 und Dübner (Justini historiae p. 126) sind irrthümlich. — 3) *Delaunay*, académie des Inscriptions et belles lettres 1874. — 4) Jüdische Apokalyptik 69 ff. u. a. Für den Gegenstand überhaupt vergl. Friedlieb, die Sibyll. Weissag. vollständig gesammelt, Leipzig 1852. — 5) Matth. 24, 15.

bekleidet den Autor, den er citirt, mit der Würde eines inspirirten Verfassers. Der Herr sagt nichts, was uns hinderte, die Redaction des Buches zu seiner gegenwärtigen Form einem Andern als Daniel zuzulegen; aber den Inhalt dieses Buches bezeichnet er durch ein Paar Worte so, daß wir den Autor nicht für einen Machabäischen Schriftsteller oder einen Aegyptischen Schwärmer halten dürfen. Schrader[1]) hat die Bemerkung de Wette's entgegengehalten, daß Christus, der Natur der Sache nach, eine kritische Autorität weder sein wollte noch konnte. Wer an die Gottheit des Herrn glaubt, wird nicht so reden; er kann sagen, daß der Heiland kritische Fragen, sofern sie nicht mit religiösen zusammenfallen, nicht zu behandeln pflegte, weil er es nicht wollte: das Können zu leugnen, wäre Blasphemie. In unserem Fall aber fällt, wie bereits oben ausgeführt wurde, die kritische Frage über die Echtheit mit der religiösen zusammen, weil ein untergeschobenes Werk, selbst wenn es irrthumslos seinen Gegenstand behandelt, der Natur der Sache nach ein Menschenwerk ist, das Niemand ein von Gott inspirirtes nennen kann; der prophetische Charakter aber, welchen der Herr dem Daniel zuerkennt, ist ohne göttliche Erleuchtung und Inspiration schon seinem Begriffe nach unmöglich; ergo. Wer die Idee des Propheten mit menschlichem Scharfblick identificirt, wird freilich sagen können, ohne inconsequent zu sein, daß auch ein Pseudograph, wenn es recht gescheit geschrieben ist, prophetisch heißen dürfe; aber in casu trifft dies nicht zu, weil, ex hypothesi der Gegner das Buch betrachtet, der Verfasser herzlich dumm gearbeitet haben würde, wie bereits früher an der Besprechung der Tendenz des Buches hervortrat; dazu kommt, daß diese Definition der Prophetie unhistorisch, eine Erfindung unserer Tage, nicht der Begriff ist, den Christus, Israel und die Christenheit von einem Propheten hat.

Indirectes Zeugniß für die Echtheit des Buches Daniel geben die zahlreichen Anspielungen, welche beim heil. Matthäus, in den Briefen und der Apokalypse vorliegen; denn sie setzen voraus, daß unser Buch canonisch, heilig oder inspirirt ist, also keine Fiction sein kann. Der Titel des „Menschensohnes" geht zurück auf Daniel[2]); die Uebergabe des Gerichtes an die Heiligen[3]) zeigt zurück auf Daniel; die Lehre Pauli vom Antichrist[4]) hat ihre alttestamentliche Basis

1) A. a. O. S. 503. — 2) Matth. 16, 13. 27.; 26, 64.; D. 7, 13. — 3) 2 Cor. 6, 2.; D. 7. — 4) 2 Theff. 2, 4 ff.

in Daniel 7. 11; die „Rettung aus Löwenrachen und Feuergewalt[1])“ kann sich nur auf die Erzählung eines canonischen Werkes beziehen, auf Daniel und seine Freunde; die apokalyptischen Schilderungen der Weltmacht unter Thiersymbolen[2]) knüpft an Daniel an[3]).

4. Die Wunder und Weissagungen des Buches Daniel.

Die Gegner würden wohl geneigt sein, die Echtheit des Buches zuzulassen und die vorgeblichen historischen und sprachlichen Verstöße in den Kauf zu nehmen, wenn die erzählten Wunder nicht zu grell und die Weissagungen nach Form und Inhalt, besonders inhaltlich, anders gehalten wären. Die Weissagung, meinen sie, verstoße durch ihre visionäre Form schon ganz gegen die Analogie der übrigen Propheten und stehe insbesondere Jeremias und Ezechiel gegenüber, die doch als Zeitgenossen Daniels gelten sollten, ganz singulär da; inhaltlich aber sei sie zu bestimmt, zu genau, sogar mit Zeitrechnung gegeben und weiche auch dadurch zu sehr von den anderen Propheten ab, als daß man sie als echt annehmen könne; von einem exilischen Propheten erwarte man doch auch, daß er das Ende dieser Verbannung verkünde und hieran, wie die übrigen Propheten, die messianische Hoffnung knüpfe, während Daniel den Antiochus Epiphanes als den Zielpunkt seiner Prophetie nehme, über diesen sehr genau rede und an dessen Ende die messianische Siegeszeit anlehne.

Es ist fruchtlos, über diesen Punkt mit Gegnern zu verhandeln, welche dem Schöpfer bestreiten, was sie dem Geschöpf einräumen. Der Mensch hat die Macht, seine eigenen Werke zu reguliren, in ihre Entwickelung einzugreifen und ihren Gang folgerichtig zu leiten, daß die beabsichtigte Wirkung erscheinen könne. Er hat zugleich die Fähigkeit, im voraus einen Plan für seine Arbeiten zu entwerfen, daß er sieht, wie das Werk sich gestalten wird, noch ehe es zur Ausführung gelangt ist. Die Welt und Menschheit ist Gottes Werk; es wäre Thorheit, zu sagen, daß der Schöpfer es nicht von Ewigkeit erkannte, von ewig her den Gang der Geschichte plante, die Individuen und die Völker dann wunderbar aus nichts von Einem herleiten und auf die Ereignisse der Natur wie auf die Handlung der freien Wesen so einwirken konnte und kann, daß die Freiheit gewahrt

---

1) Hebr. 11, 33 f. — 2) Apok. 13. 17. — 3) Vgl. noch Matth. 19, 28; 24, 30; 25, 1.

und überhaupt alles, ohne seine eigenartige Wesenheit einzubüßen oder zu schädigen, für die Realisirung des ewigen Weltenplanes dienen muß. Diese und andere damit in Verbindung stehende Fragen näher zu entwickeln und zu begründen, ist hier nicht der Platz; wem daran liegt, eine wahre Erkenntniß über diese Fundamentalartikel zu gewinnen, findet überreiche Belehrung in der katholischen Literatur, und wer sich entschließen mag, „den Willen des Vaters zu thun, wird erkennen, daß diese Lehre aus Gott ist[1])."

Es sei hier nur aufmerksam gemacht auf den seltsamen Widerspruch der Gegner, welchen sie begehen, indem sie einerseits Wunder und Prophetie für unmöglich erklären und anderseits behaupten, diejenigen im Buche Daniel verglichen mit jenen der anderen Bücher seien unvernünftig, nicht annehmbar. Als ob die Herren wirklich jene in den anderen Büchern gelten ließen! Aber die Sache liegt so, daß sie gewisse Wunder und Weissagungen mittelst einiger Textverdrehungen, die galant ausführbar sind und auf den ersten Blick deshalb nicht auffällig werden, in allgemeine Wahrheiten oder natürliche Geschehnisse verwandeln, als natürliche Prognose eines politischen Scharfblickes u. dgl. umgestalten und dann zugeben, so ein Ding heiße bei den Hebräern ein Wunder, eine Weissagung, eine Benennung, die passiren könne, da ja sachlich nichts mehr schwierig darin sei. Indeß selbst diese Methode reicht nicht aus. Eine Menge Stellen bei allen Propheten sind der Art, daß die Umdeutung in's Natürliche auch nicht den mindesten Schein für sich hat. Wir würden sofort einig sein, wollten die Herren die Wunder und Weissagungen der anderen heiligen Bücher als das nehmen, was sie sind; Daniel böte dann höchstens graduelle Differenzen, die ebenso wenig das Wesen der Sache berühren als die verschiedenen Farben, welche die Menschen für ihre Kleider und Häuser wählen. Das Wunder im Feuerofen, in der Löwengrube, die schreibende Hand werden „zu grell" befunden; aber das Todtengebein des Elisäus diente sogar als ein Medium, daß ein Gestorbener wieder lebendig wurde; Elias begießt ein Opfer nach allen Seiten mit Wasser und dennoch wird es vom Feuer verzehrt, das Feuer fällt vom Himmel u. s. w. Auch ganz genau bestimmte Weissagungen stehen in anderen Büchern. Michäas[2]) weiß siebenhundert Jahre im Voraus, daß Bethlehem der Geburtsort des

1) Joh. 7, 17. — 2) 5, 1.

Heilandes sein wird. Isaias weiß über zweihundert Jahre voraus, daß der Befreier Israels von Babel Cyrus heißen wird, wie er desgleichen dem Ezechias, als dieser in Eitelkeit dem Merodoch Baladan von Babel seine Schätze zeigte, die babylonische Gefangenschaft Israels [1]) verkündigte, obgleich sich damals menschlich gar nicht erkennen ließ, daß der Vasallenstaat von Assur, Babel, das assyrische und das jüdische Reich verschlingen werde. Desgleichen beschreibt Jeremias 50 f. die Einnahme Babels so umständlich und genau, daß die moderne Kritik selbst gestand, ein Mensch könne so etwas nicht wissen, und dann freilich die Echtheit wieder leugnete. Auch Zahlen kommen bei anderen Propheten vor. Isaias weissagt dem Ezechias, daß er noch fünfzehn Jahre leben werde [2]). Jeremias verkündigt, das Exil werde siebenzig Jahre dauern [3]), und er meinte eine ganz bestimmte Zahl, die nach Jer. 29, 10 von der ersten Belagerung, nicht von der Zerstörung Jerusalems anfing und durch das Edict des Cyrus voll wurde. Jeremias [4]) verkündigte ferner dem falschen Propheten Hananias, daß er in Jahresfrist sterben werde, und im siebenten Monat traf die Weissagung ein. Wer dies Alles anerkennt, genau wie es die heiligen Texte melden, ohne ein Wort wegzuthun oder beizufügen, der wird auch an Daniel keinen Anstoß haben; denn das Wesentliche ist, daß Dinge berichtet werden, die über die geschöpfliche Macht und Erkenntniß hinausliegen, und hierin sind alle Propheten gleich. Wenn man ferner die Form der Vision blos bei Daniel zu finden glaubt, so übersieht man das große Bild bei Ezechiel 1—3; desgleichen empfing Isaias [5]) viele Offenbarungen durch Gesichte, ebenso Jeremias [6]), Zacharias [7]), Amos [8]) u. A. Auch Offenbarungen durch Träume kommen anderswo vor, z. B. bei Abimelech Gen. 20, 3; Pharao Gen. 41; Jakob Gen. 28, 12; Salomo 3 Kön. 3, 5. Und gesetzt, blos Daniel hätte Gemälde u. dgl., jene hätten Worte oder reine Gedankeneinflößung empfangen, so würde inhaltlich, also wesentlich, wieder dieselbe Alternative da sein, entweder das Uebernatürliche nach seinem wirklichen Begriff anzunehmen oder nicht, die Form entscheidet hier so wenig als die vielen Völker der Erde, zu welchen allen diese Dinge gelangen, nichts daran knüpfen, daß sie in mannichfachen Sprachen und Schriftzeichen über den Erdkreis ziehen, sondern alle fassen den

1) 39, 5 ff. — 2) 28, 16 f. — 3) 25, 11 f.; 29, 10 ff. — 4) 28, 16 f. 5) z. B. 6, 1 ff.; 63, 1 ff. — 6) 1, 13; 24, 1 f. — 7) 1, 7 — 6, 15. — 8) Kap. 7—9.

Kern in's Auge. Wenn man weiterhin meint, der exilische Daniel habe doch an das Exil anknüpfen sollen, so hat er dies in so fern auch gethan, als seine Weissagung über die Weltreiche, die alle verschwinden und dem ewigen Gottesreich Platz machen würden, eben von Babel ihren Anfang nimmt, sowohl Kap. 2 als 7; er geht also von seiner Gegenwart aus und bezeugt auf diese Weise, daß er wirklich in Babel lebte. Wenn aber endlich behauptet wird, daß die Prophetie nur bis Antiochus reiche, so ist auch das ein großer Irrthum, den die folgende Erklärung des Buches im Nähern aufdecken wird.

5. Die geschichtlichen und didaktischen Punkte.

1. In geschichtlicher Beziehung hebt man eine Menge Schwierigkeiten hervor, deren Besprechung wir der Einzelerklärung überlassen. An dieser Stelle blos ein Wort über die Methode, welche nach den Regeln des einfachen gesunden Menschenverstandes für die Beurtheilung maßgebend sein muß. Diese besteht aber für Daniel wie jedes andere historische Werk des Alterthums einfach darin, daß Angaben, welche keinen inneren Widerspruch enthalten, nicht deshalb verwerflich sind, weil sie etwa nicht außerdem noch bei anderen Autoren sich finden; ferner, daß Angaben, über welche außerbiblische Quellen kein vollständiges Licht verbreiten, nicht deshalb zu verwerfen sind, weil einige Profane denselben widersprechen; folglich, daß scheinbare Widersprüche zwischen Bibel und Profanscribenten nicht gegen die Bibel zeugen, so lange nicht erwiesen ist, daß die Profanquellen der Art vollständig sind, daß sich mit Nothwendigkeit ergibt, das biblische Factum habe keinen Platz in der Geschichte; dazu kommt endlich, daß die biblischen Autographen nicht mehr existiren und daher die Regel gilt, daß etwaige Schreibfehler, welche die Abschriften und Uebersetzungen der Bibel bieten, nicht auf Rechnung der heiligen Autoren fallen. Wer nach diesen Grundsätzen die fraglichen Punkte behandelt, entrinnt gleichmäßig der Scylla wie der Charybdis.

Wir wissen, daß die alte Geschichte vieles bereits aufklärte, was ehedem den heiligen Büchern entgegengehalten wurde. Anderes bedarf aber noch der Aufhellung, wieder andere Punkte sind erst zum Theil aufgehellt; das Material für vernünftige Combinationen, welche die Schwierigkeit beseitigen, ist nicht überall so vollständig bereits vorhanden, daß keine weitere Bestätigung zu wünschen bliebe. Indeß

berücksichtigen wir das Bekannte, so zeigt das Resultat in allen Fällen auf einen Autor, der in Babel lebte; das gibt uns Bürgschaft, daß auch jene Stellen glaubwürdig sind, welche noch in dem Dunkel der alten Geschichte sich verlieren. Daniels Angaben werden in den allermeisten Fällen durch anderweitige Thatsachen, Sitten, Gebräuche und Uebungen, wie sie insbesondere auch die Entzifferung der Keilschriften bekannt gemacht hat, bestätigt; es wäre unvernünftig, dasjenige als Erdichtung, als unmöglich zu bezeichnen, was noch für sich allein dasteht, ganz abgesehen davon, daß eine Thatsache, die nur ein Zeuge, die Bibel allein, bringt, im Grunde doch nicht erst dadurch wahr wird, daß sie auch in der Keilschrift eines babylonischen Backsteins oder sonstwo gefunden werde. Die Animosität gegen die Bibel hat unsere Gegner dahin geführt, daß sie praktisch eine Mittheilung bezweifeln, die nicht auch ein Herodot, ein alter Thonziegel oder Berosus hat. Die Summa ihrer Resultate aber ist, daß sie ihre Behauptung, das Buch enthalte eine Menge Verstöße gegen die beglaubigte Geschichte noch mit keinem einzigen stichhaltigen Beweise erhärtet haben.

2. Als Lehrpunkte, welche den exilischen Autoren noch unbekannt seien und den Verfasser daher in einer spätern Zeit denken ließen, bezeichnet man die Engellehre des Buches Daniel, die Lehre vom Messias, die Auferstehung der Todten, die dem Almosen zugelegte Bedeutung (4, 27), die Enthaltung von gewissen Speisen (1, 8 ff.), die Beobachtung bestimmter täglicher Gebetsstunden (6, 11). Wir erwiedern darauf an dieser Stelle über die drei ersten Stücke Folgendes.

a. Was die Engellehre angeht, so erscheinen bei Daniel zuerst persönliche Namen von Engeln, Michael nämlich und Gabriel; sie treten auf als Fürsten in der himmlischen Heerschaar. Gott sendet sie zum Besten der Menschen, sie handeln als Schutzgeister von Völkern und streiten für die Sache der ihnen Anvertrauten[1]). Daniel sieht auch „Wächter und Heilige vom Himmel herniederkommen," um an Nabuchodonosor das Gericht zu vollziehen, welches „durch den Beschluß der Wächter und das Wort der Heiligen" bestimmt ist[2]).

Die Anklage lautet nun, Daniel habe diese Ideen aus dem späteren jüdischen Volksglauben, worein sie durch die Berührung mit

1) 10, 13. 20. — 2) 4, 13. 17. 23.

Persien gelangt seien, wo erst nach der Zeit des Darius Hystaspis die Vorstellung von den sieben Amschaspands Eingang gefunden habe[1]).

Indeß wäre es möglich, daß Israel seine Engellehre von den Heiden borgen mußte, so hätte es sicher nicht bis nach Darius Hystaspis darauf zu warten brauchen. Schon Jahrhunderte waren die Namen der sieben „besten Wesen", der „weisen lebendigen Geister" in Eurs, welche im hohen Alterthum Abstracta[2]), dann im Yaçna, einem Werke der ersten Nachfolger Zoroasters, personificirte gute Wesen sind, zu denen man betet und die nun als höchste Geister den allgemeinen Namen Amesha Çpenta „Unsterbliche, Heilige" erhalten; im Vendidad steigt die Entwickelung eine Stufe höher, indem der Gute und der Böse nach Weise irdischer Fürsten mit einem ganzen Hofe von Rathgebern umgeben erscheinen, sechs Räthe beider höchsten Principe regieren jeder eine Provinz der Welt.

Es wundert Niemanden, daß der Unglaube diese persische Geisterlehre, sobald sie bekannt wurde, gegen die Bibel auszubeuten suchte. Der Jude Kohut[3]) gab sich daran, zwei der Amschaspands speciell für Michael und Gabriel auszusuchen und dann ganze Parallelen zu construiren. Es war sehr überflüssig; denn einige Jahre vergingen und die Entzifferung der Keilschriften, die Kosmogonie des Berosus erweiternd, belehrte die Welt, daß die Babylonier selbst, unter welchen Israel lebte, eine ganze unsichtbare Hierarchie höherer Geistwesen annahmen. Sie glaubten sich umgeben von solchen Wesen von der Stunde der Geburt bis zum Tode; jede Stadt, jedes Land, jeder Stamm hatte einen Schutzgeist. Böse Geister waren oft überlegen den guten, aber die Chaldäer, die Priester des Landes, besaßen Mittel, sie unschädlich zu machen. Eine höhere Trias und die planetarischen Götter hatten Legionen niederer Geister in ihren Diensten; daneben bestand eine ganze Reihe siderischer Personificationen, welche „die himmlische Heerschaar" waren, darunter vier Hauptclassen von Schutzengeln mit den vier Symbolen: Stier mit Menschengesicht, Löwe mit Menschenkopf, eine ganze Menschengestalt und eine Figur mit Adlerkopf. Ueber diesen stand ein Corps von dreihundert himmlischen und eines von sechshundert tellurischen Geistern, und eine

1) Bertholdt, Einl. S. 1540; Ewald Proph. 3, 451 f.; Schrader a. a. O. 497. — 2) Spiegel, Erân. Alterth. 2, 8. 29, und Spiegel, Avesta 3, S. 8. — 3) Abhdl. für die Kunde des Morgl. 4, 3.

heilige Siebenzahl guter Geister stand sieben bösen gegenüber[1]). Eine sehr merkwürdige Tafel, welche G. Smith[2]) entzifferte, stellt den Kampf der sieben bösen Geister gegen den Himmel dar. Die Uebersetzung Talbot's[3]) weicht etwas ab, doch in der Hauptsache stimmen beide. Anu ist der König dieser sieben, deren einer einem Leoparden glich, einer war wie eine Schlange, einer wie ein Hund. Sie sind die düstern Stürme, die zerstörenden Wetter. Sie fürchten den Tod nicht, sie stürmen einher wie ein Orkan und fallen gleich Feuerbränden auf die Erde. Als Bel den Angriff gegen den Himmel hörte, sandte er nach seinem Rathgeber; der hörte die Kunde, biß sich vor Schmerz in die Lippen und ließ seinen Sohn kommen, zu helfen. Sonne, Mond und Istar (die babylonische Venus) wurden aufgestellt, Tag und Nacht gegen die Feinde zu wachen u. s. w.[4]). Die Schaaren guter und böser Engel waren ein chaldäisches Dogma; sie bedeckten in bildlicher Darstellung die Wände der Tempel. Die „Wächter und Heiligen" in der Vision Nabuchodonosors waren schrecklich für ihn, aber nicht unbekannt; sie sind ihm furchtbar, aber nicht befremdlich: er sah in grauenhafter Wirklichkeit vor sich, wovon er eine Idee, wenn auch eine entstellte, längst besaß.

Es kann nun gar keinem Zweifel unterliegen, daß die Exilirten Israels, Ezechiel, Daniel diese heidnischen Sagen kannten. Wenn sie dieselben copiren wollten, sie hatten nicht nöthig, bis in die Machabäerzeit zu warten. Analogie und Aehnlichkeit zwischen diesen Sagen und der biblischen Engellehre wird Niemand bestreiten. Aber das ist noch keine Gleichheit. In die heidnische Anschauung mengte sich ein vielfacher Irrthum, dessen wesentliche Eigenthümlichkeit in der Verwischung des Unterschiedes von Göttlichem und Geschöpflichem bestand. Wäre aber auch die Engelvorstellung ganz exact, die höhere, doch geschöpfliche Natur der Geister anerkannt, so würde noch nicht folgen, daß Daniel oder andere biblische Autoren diese Lehre von den Heiden erst lernten. Der Sprung im Denken, welchen die Gegner

1) Lenormant, la magie 139 ff. u. o. — 2) Assyrian discoveries 398 ff. — 3) Records of the past 5, 161 ff. — 4) In einem Gesang über die sieben heißt es: „Sie sind sieben, in den Tiefen des Oceans wohnen sie sieben; in den Höhen des Himmels sind sie sieben; im Meeresstrom in einem Palast sind sie geboren; männlich sind sie nicht, weiblich sind sie nicht; Weiber haben sie nicht, Kinder werden ihnen nicht geboren; Regel haben sie nicht, Regierung kennen sie nicht; Gebete hören sie nicht." Records 3, 143.

hier machen, ist zu gewaltig. Wenn Heiden und Juden dieselbe Lehre hatten, ohne sie von einander entlehnt zu haben, so bleibt für die beiderseitige Entstehung noch das gemeinsame Vaterhaus übrig, aus welchem alle Nationen hervorgingen und auch die am meisten degenerirten Bruchstücke der Wahrheit bis in die spätesten Generationen bewahrten.

Man gefiel sich darin, Daniels Engellehre als den vorexilischen Juden fremd zu bezeichnen. Auch dies ist nicht wahr. Im Wesentlichen hat Daniel nichts Neues, obgleich einige Züge bei ihm zuerst in Schrift gesetzt sind. Das Wesentliche ist nämlich, daß überirdische Geister, aber Geschöpfe, im Dienste Gottes auftreten, Menschen durch Botschaft von oben und sonstwie nützen, gegen Ungöttliches kämpfen. Aber Moses berichtet schon über Engelerscheinungen. Der Cherub steht mit dem Schwert am Paradies. Ein Engel wehrt Bileam. Engel sind bei Abraham und Lot und schützen des Letztern Haus. Wenn Moses nicht so viel berichtet als Daniel, so folgt nicht, daß er weniger wußte. Daniel redet von Engelfürsten, und ein Engelfürst offenbart sich auch dem Josua. Der ältere Prophet Micha[1]) sieht im Gesicht Gott den Herrn auf seinem Thron und ihm zur Rechten und Linken die ganze himmlische Heerschaar; die Geister berathen und machen Vorschläge, wie Achab zum Fall zu bringen sei, bis einer Vollmacht bekommt, den König in's Elend zu führen. Isaias Kap. 6 sieht Gott den Herrn und die geflügelten Seraphim um den Thron, deren einer kommt und Botschaft bringt. Zacharias gleich nach dem Exil[2]) hat eine Reihe Stellen über die Engel.

b. Die Lehre vom Messias bei Daniel gehört ebenfalls nach Meinung der Gegner zu den späteren Ideen, welche einem Exulanten noch fern lagen; denn der Messias erscheint bei Daniel, sagt Lengerke[3]), als ein übermenschliches Wesen[4]), während Spuren einer göttlichen Natur desselben nirgends sonst in den Propheten, sondern erst in den Sibyllen der Machabäerzeit vorkommen. Diese Anklage wird seitdem getreulich von der ganzen Partei wiederholt bis auf den heutigen Tag. Und doch hat schon David den Messias als Gott verkündigt[5]), Isaias[6]) weissagt ihn als solchen, Michäas[7]) u. s. w. Nach dem Exil ist bei Zacharias der „Genosse Gottes"[8]) derselbe,

1) 3 Kön. 22, 19 ff. — 2) z. B. 1, 10. 11; 3, 1; 6, 5. — 3) Einl. zu Dan. §. 13. — 4) Dan. 7, 13 ff. — 5) Ps. 2. 110. 72 (Hebr.). — 6) Is. 4, 2; 7, 14; 9, 5 ff. u. ö. — 7) Mich. 5, 1 f. — 8) 13, 7.

welcher bei Johannes[1]) sagt: Ich und der Vater sind Eins. Malachias[2]) verkündigt ihn mit den Worten, daß Gott der Herr zu seinem Tempel kommen und einen Boten vor sich hersenden werde.

Aber freilich, wenn die moderne Kritik diese Stellen nach ihrem wirklichen Gedanken erst beseitigt, dann ist es leicht, zu behaupten, Daniel sei mit unerhörten Dingen aufgetreten. Und ferner, woher soll Daniel seine neuen Ideen entnommen haben? Aus der Sibylle und dem Buche Henoch. Aber sowohl das dritte Sibyllenbuch, welches hier allein in Betracht kommt (denn das zweite ist von einem christlichen Häretiker), ist, wie schon erwähnt wurde, eine Nachahmung Daniels, was auch vom Buche Henoch gilt und von Niemand heute mehr geleugnet wird; und das erstere erwähnt überdies nicht die göttliche Natur des Messias. Alle seine Lehren, sagt Dillmann vom Buche Henoch, sind an das A. T. angelehnt und daraus abgeleitet; besonders ist für einzelne Theile das Buch Daniel unverkennbares Vorbild gewesen[3]).

Viel hübscher, weil wenigstens mit poetischem Genuß verbunden, hätte es sich ausgenommen, wenn unsere deutschen Kritiker mit dem Franzosen Nicolas[4]) gesagt hätten, Daniel habe seine Messiaslehre aus Zoroaster oder von den Babyloniern geholt. Denn der Leser hätte dann Gelegenheit genommen, sich mal wieder der schönen Sagen zu erfreuen, welche der Vendidad und Bundehesch erzählen, wie der Tod soll vernichtet und Sosiosch, der Retter von allem Uebel, aus den Wassern des Ostens geboren werden; wie Sosiosch auf Befehl des Ormuzd erscheint, wenn die Bosheit Ueberhand genommen hat, am Ende der vierten persischen Dynastie; wie diese Dynastie fällt und die Völker zu furchtbaren Streit sich erheben gegen die Anbeter des Ormuzd; wie die Bösen dann siegen und zwei Propheten während tausend Jahre regieren, um die Ankunft des Sosiosch vorzubereiten; wie Sosiosch endlich erscheint, übernatürlich geboren, den Menschen neue Offenbarung bringt, den Tod besiegt, die Welt richtet, die Todten zur Auferstehung ruft, einen Kometen auf die Erde wirft, daß alle durch einen feuerigen Strom hindurch müssen, die Reinen ohne Pein, die Unreinen zur Läuterung leidend, bis das Böse endlich vernichtet ist, die erneuerte Welt das Bild des Himmels reflectirt

1) 10, 30. — 2) 3, 1. — 3) Bei Schenkel a. a. O. 3, 13. Näheres bei Dillmann, Das Buch Henoch übersetzt und erklärt 1853. — 4) Des doctrines religieuses des Juifs 270 ff.

und die Menschen das Lob des Ormuzd und der Amschaspands singen. Ob die deutsche Kritik merkte, daß der Schluß des Franzosen auf Entlehnung in diesem Fall hinkend sei, mag dahin gestellt sein; jedenfalls ist er falsch, schon weil die heidnische Erwartung eines Erlösers zu viel wesentlich Abweichendes enthält, als daß sie das Original für die Bibel sein könnte, und weil wirklich existirende Identität für die Logik noch nicht ergäbe, daß Daniel, selbst wenn er ein blos menschlicher Autor gewesen wäre, in den Parsenbüchern oder deren Ablegern studiren mußte: die Wahrheit ist, daß ein gemeinsames Vaterhaus der Ursprung aller Menschen ist und Adam, der große Vater, viel mehr wußte und lehrte, als über ihn mit Feder und Dinte verzeichnet wurde. Dazu kann der Fall eingetreten sein, daß der Bundehesch und andere Werke der Sassanidenperiode, die von den Vorläufern des Erlösers und seinem Erscheinen nach dem Sturz einer vierten Dynastie reden, Dinge reflectiren, welche sie durch Hörensagen von Israels Seite her empfingen. Es fehlt also vieles an dem Beweise, Daniel oder andere heilige Autoren hätten von den Heiden entlehnt; die Logik fordert bekanntlich für derlei feste Behauptungen, daß man zeige, es habe nur so und nicht anders sein können.

Auch die Babylonier, unter welchen Daniel lebte, hatten die Lehre von einem Erlöser und Mittler zwischen dem Himmel und den Menschen. Der ältere Name desselben heißt Silik-Mulu-Khi: er naht seinem Vater Hea und betet für die Menschen und mit ihnen, und Hea gibt ihm die Mittel, die bösen Geister und die Feinde der Menschen zu besiegen; er ist der Krieger und der Engel Hea's, der den Menschen die frohe Botschaft bringt, welche sie die Weisheit und den Willen Hea's lehrt, und der sie durch seine Macht, die ihm gegeben worden, befreit [1]). In späteren Hymnen heißt dieser Mittler auch Marduk (Merodach), zu dem man für Sterbende betete, er, der älteste Sohn des Himmels, möge dem Scheidenden einen Ort der Seligkeit bereiten [2]); er kommt mit anderen Göttern, den Kranken zu besuchen, der lauschend ruft: Wer ist da? Es ist Istar, Sin (Mondgott), es ist Marduk, der Sohn Gottes [3]) u. s. w.

Es handelt sich zwischen uns und der negativen Schule um die Frage, ob Daniel in der Machabäerzeit entstand. Man führt deshalb die Entlehnung von Ideen an. Aber wir haben gesehen, daß

1) Lenormant a. a. O. — 2) Records of the past 3, 134, 141. — 3) Ebend. 135.

auch der exilische Daniel, wenn es einmal ohne Borg mit ihm nicht ginge, das Material in Babel schon finden konnte. Daß er es gleichwohl dorther nicht nahm, hat andere Gründe; es gründet in seinem Charakter als eines Propheten Gottes im strengen Sinne des Wortes, den wir, ohne Entschuldigung, als den wahren anzunehmen uns gestatten, weil das Gegentheil durch nichts erwiesen wurde, noch erweisbar ist. Daß Daniel aber die im Heidenthum vorgefundenen Reste der Wahrheit benutzte, soweit es möglich war, den Verirrten an jene anknüpfend zurecht zu helfen, versteht sich für einen Mann Gottes ohnehin.

c. Die Lehre von der Auferstehung der Todten läßt sich nach Meinung der Gegner vor der Machabäerzeit nirgends blicken; hier erst begegnet sie in den „Apokryphen" [1]), worein sie die pharisäische Schule in Folge parsischen Einflusses brachte [2]).

Aber schon zweihundert Jahre vor dem Exil lehrte Isaias: Gott vernichtet den Tod auf ewig und wischt die Thräne ab von jedem Angesicht; . . aufleben werden deine Todten, meine Leichen auferstehen; erwacht und jubelt ihr Staubbewohner [3]). Knobel selbst bemerkte über diese Stelle, daß eine „dämmernde Ahnung dereinstiger Auferstehung, welche Ezech. 37 deutlicher hervortrete, hier nicht zu verkennen sei;" es ist nur schwer begreiflich, wie die Auferstehung des Fleisches blos „dämmert", wo ausdrücklich von dem „Auferstehen der Leichen" Rede ist. Ueber die berühmte eben citirte Stelle bei Ezechiel bemerkt die moderne Schule, es sei hier gesagt, die Herstellung Israels würde auf natürlichem Wege so unmöglich sein als die Auferstehung eine Unmöglichkeit sei [4]); aber damit sind wir ganz einverstanden, weil eben die Auferstehung auch durchaus kein natürlicher Proceß sein soll. Besser erklärten Andere [5]), die Wiederherstellung des Volkes werde unter dem Bild der Auferstehung dargestellt; gut, aber jene war als kommende Wirklichkeit gemeint, folglich mußte auch das Bild eine solche einschließen, da der Vergleich mit Unmöglichem, Nichtkommenden ja absurd wäre [6]). Es ist nicht erforderlich, andere hieher gehörende biblische Stellen zu erörtern. Nicht ohne Interesse aber ist es, auch hier auf Persien, Assur und Babel hinzuweisen, weil dort allüberall die Auferstehungslehre so früh

---

1) Lengerke a. a. O. vgl. de Wette-Schrader a. a. O. 407; Bertholdt, Einl. 1540. — 2) Nicolas 330. — 3) Is. 25, 8; 26, 19 ff. — 4) Nicolas 313. — 5) Schrader a. a. O. — 6) So auch S. *Hier.* ad Ez. 37.

erscheint, daß auch die oberflächlichste Reflexion genügt, um zu sehen, daß ein blos menschliches Werk Israels schon im Exil und früher daraus hätte schöpfen können. Haug[1]), Windischmann[2]) und Spiegel[3]) haben gezeigt, daß der Avesta die Auferstehung in einer so detaillirten, weit ausgeführten Weise lehrt, daß die Lehre als solche, in ihrer nackten Gestalt, ohne Ausführung und Detail, bereits geraume Zeit vor dem Exil von Babel bekannt gewesen und nach Haug's Bemerkung von Zoroaster selbst schon ausgesprochen sein muß. Es war daher unmöglich, daß ein studirter Mann wie Daniel, als die Perser Babel genommen hatten, nicht mit diesen Anschauungen des Cyrus sollte bekannt geworden sein. Daß die Babylonier an die Unsterblichkeit, die Auferstehung, ein ewiges Leben, Himmel und Hölle glaubten, unterliegt keinem Zweifel mehr[4]). Schon das ägyptische „Todtenbuch" lehrt die Auferstehung, Osiris ist der Erste der Erstandenen und er macht auferstehen die Gereinigten, und der Körper jubelt auf, wenn die Seele kommt, sich mit ihm zu vereinigen[5]). Es ist unmöglich, daß Israel während es vierhundert Jahre in Aegypten lebte, nichts von diesen Ideen vernommen haben sollte.

Aber, wie gesagt, etwas Anderes ist es, daß Moses, Daniel u. A. heidnische Bruchstücke der Wahrheit kennen lernten als im Heidenthum existirend, etwas Anderes, daß sie ihr eigenes Wissen in religiöser Beziehung von den Heiden sollten erborgt haben. Schon die einfache Erwägung, wie erhaben und hehr, allen Irrthums ledig Israels Lehre über Gott und Göttliches ist, genügt, um einzusehen, daß es eine Thorheit wäre, zu denken, an den großen Wahrheiten von Unsterblichkeit, Ewigkeit und Auferstehung, die sich woher immer im Heidenthum erhielten, habe Israel nicht von Anfang an seinen eigenen, reinen, durch Irrthum nicht getrübten Antheil gehabt. Die Entdeckungen der Neuzeit haben dazu beigetragen, den alten katholischen Satz, daß die heiligen Autoren mehr wußten, als sie in Schrift gesetzt haben, auf erstaunliche Art durch heidnische Zeugen zu erhärten; kein Zweifel daher, schon in diesem Betracht, daß Moses, ob er schon das Wort Auferstehung in seinen Büchern nicht gebraucht, diese Wahrheit dennoch kannte und lehrte.

1) Die Gâtha's I, 109 ff.; Essays 195 ff. — 2) Zor. Studien 231 ff. — 3) Erân. Alterth. 2, 158 ff. — 4) *Lenormant,* la magie 153 u. ö. *G. Smith,* assyrian discoveries 183, 219 ff. u. ö. — 5) *Lenormant,* manuel d'hist. 1, 529. 511.

6. Die philologische Frage.

Die sprachlich auffälligste Erscheinung besteht darin, daß der Verfasser, nachdem er die Magier 2, 4 aramäisch sprechend eingeführt hat, das Aramäische beibehält, bis er Kap. 8 wieder in's Hebräische übergeht.

Man hat diese Erscheinung zeitweilig benutzt, um die Einheit des Buches in Frage zu stellen. Allein man sah doch bald, daß die Einheit des Verfassers gar nicht zu leugnen sei. Schon die Vertheilung des Materials der semitischen zwölf Kapitel in zwei chronologische Reihen (Kap. 1—6 Stücke aus den Regierungen Nabuchodonosor's, Belsazar's, Darius des Meders und Kap. 7—12 wieder successiv aus der Zeit Belsazar's, Darius des Meders und des Cyrus) zeigt auf eine Planmäßigkeit hin, wie sie einem und demselben Schriftsteller entspricht. Dazu kommt, daß die ganze erste Abtheilung bis Kap. 6 incl. vornehmlich historisch ist, indem die erwähnten Könige als handelnde Hauptpersonen erscheinen und Daniel mit den Seinigen, obgleich sie als Werkzeuge Gottes den Verhältnissen ihre eigentlich in's Gewicht fallende Bedeutung geben, doch zunächst secundär und subordinirt in die Scene treten, während umgekehrt die Kap. 7—12 rein prophetischer Natur sind, wo alles direct an Daniel geht. Ferner erkannte man, daß die beiden Theile auch innerlich zusammenhängen, indem die einzelnen Abschnitte in Beziehung auf einander stehen und die nachfolgenden auf die vorangehenden vielfach zurückblicken [1]); indem ferner die historischen und prophetischen Stücke mit einander verwandt und ähnlich [2]) sind und die Prophetie über die Reiche von der allgemeinern Zeichnung ihrer Succession Kap. 2 zu speciellerer Charakterisirung und Darlegung ihrer Natur und Entwickelung in Kap. 7. 8. 11 fortschreitet und die Gründung des Gottesreiches Kap. 2 allgemein als in den Zeiten der großen Reiche, Kap. 9 aber ganz bestimmt als nach siebzig Jahrwochen erfolgend verkündigt wird; indem endlich gleiche Schreibart nicht nur die hebräischen und aramäischen Stücke unter sich, sondern auch beiderseitig verbindet [3]). Das letzte Moment für sich allein schon springt so sehr

---

1) Vgl. 1, 2 mit 5, 2; 2, 49 u. 3, 12; 2, 48 u. 5, 11; 4, 22 ff. u. 5, 18 ff.; 5, 30 u. 6, 1; 8, 1 u. 7; 9, 21 u. 8. — 2) Vgl. 2, 47 u. 3, 29 ff. (Vlg. 95 ff.) u. 4, 34; 8, 26 u. 12, 4. 8; 9, 3 u. 10, 2 f.; 8, 18 u. 10, 10 u. s. w. — 3) Vgl. 2, 5 u. 3, 29 die gleiche Strafdrohung; 7, 25 u. 12, 7

in die Augen, daß Augusti und Berthold, welche nicht weniger als neun Verfasser aufstellten, doch die Bemerkung machten, jeder spätere habe den frühern in Styl und Sprachweise nachgeahmt, was offenbar eine stillschweigende Anerkennung der Einheit war, wodurch die Mehrheit der Autoren sofort als Willkür gekennzeichnet wurde. Angesichts dieser mit Entschiedenheit auf einheitliche Abfassung [1]) des Buches hinzeigenden Umstände mußte für den Wechsel des Hebräischen und Aramäischen bald die Erwägung Raum gewinnen, daß beide Idiome dem Verfasser doch recht wohl geläufig sein konnten; in dieser unbestreitbaren Voraussetzung aber ergab sich dann weiter gerade aus dem Doppelidiom näher besehen ein Argument für Einen Autor, weil einerseits der chald. Abschnitt 2, 4 ff. ohne das hebr. Stück 1, 1 — 2, 3 gar nicht verständlich und anderseits von der zweiten chronologischen Series des Buches das erste Stück Kap. 7 noch aramäisch ist, der Sprachwechsel also keineswegs mit einer irgend entsprechenden Eintheilung der Materie zusammentrifft, sondern aus einem rein äußern Anlaß, so zu sagen, mit der Thür in's Haus fällt, mitten in der Rede wie unbewußt einbricht und dann in gleicher Weise ohne besonderen inneren Grund Kap. 8 wieder in's Hebräische übergeht [2]).

Die beiden Sprachen sind demnach so in ein einheitliches Ganzes verwebt, daß nur die Annahme möglich ist, Ein Autor, dem beide

---

die gleiche Art der Zeitbestimmung; — 2, 26; 4, 5. 16; 10, 1; 4, 15; 5, 11; 9, 23; 10, 10. 19 die gleichen Erwähnungen und lobenden Bezeichnungen Daniels; ferner chezwê re'sh: 2, 28; 4, 2. 7. 10; 7, 1. 15; qra' bchail 3, 4; 5, 7; 4, 11; Ziw shana' 5, 6. 9; 7, 28 u. s. w.

1) Die Einheitlichkeit der Abfassung entscheidet selbstredend auch die ungefähre Zeit derselben. Daniel empfing noch im dritten Jahr des Cyrus Offenbarungen (10, 1); vor diesem Datum wird er daher seine Aufzeichnungen, welche bereits früher gemacht wurden, nicht mit den letzten zusammengeordnet haben. — 2) Die Meinung von Keil u. A., das Aramäische sei in Rücksicht auf die vornehmlich die heidnische Welt, das Hebräische, die heilige Sprache, passend in Bezug auf die mehr direct Israel betreffenden Stücke gewählt, ist eine naive Spielerei, die für den Propheten zu kleinlich ist. Der Einfall von Merx, das Aramäische sei für das Volk, das Hebräische für die Gebildeten bestimmt gewesen, hätte einigen Sinn gehabt, wenn der Wechsel mit einer entsprechenden Sacheintheilung correspondirte. Die Sache ist daher einfach, wie oben gezeigt und hat ihre Parallele bei Esdras 4, 8 ff. Bei Jer. 10, 11 ist für den Wechsel ein inneres Motiv ersichtlich, der Wechsel als solcher aber jedenfalls instructiv: 'arqa' ist unbedenklich einem Copisten zuzulegen, da ja im zweiten Glied 'ar'a' steht.

Idiome geläufig waren, habe das ganze Buch entworfen und, wie es gegenwärtig vorliegt, auch ausgeführt.

Die canonische Würde verliert freilich nichts, wenn man dächte, von Daniel herrührende Berichte und Aufzeichnungen seien von einem Andern zu unserem Buche verarbeitet worden. Quatremère, Westcott und Neteler haben diese Idee empfohlen und zu ihrer Stütze des Weiteren bemerkt, daß sich dann besser erklären lasse, wie in dem historischen Theil überall von Daniel in dritter Person, 7, 2 ff. aber in erster Person geredet werde, ferner weshalb die belobenden Bezeichnungen Daniels [1]), die „denn doch in 5, 11 f.; 6, 4 alles Maaß überschreiten" (Schrader [2]), Platz fanden, wozu die talmudische Notiz [3]) komme, daß die Männer der großen Synagoge die Bücher Ezechiel, Daniel u. A., wie es wörtlich heißt, geschrieben hätten (Kathbu), was sich sehr natürlich von einer Zusammenarbeitung Danielischen Materiales verstehen lasse. Die Inspirationsfrage läge dann ähnlich wie beim zweiten Buch der Machabäer, dessen Verfasser unter Gottes Beistand aus einem älteren Geschichtswerk des Jason sein Buch arbeitete.

Indeß trotz der dogmatischen Unbedenklichkeit dieser Auffassung scheint doch die erste allgemeinere Ansicht, welche das Ganze in seiner heutigen Gestalt dem Propheten Daniel zulegt, den Vorzug zu verdienen, weil sich schwerlich einsehen läßt, in welcher Weise denn bei einem späteren Revisor oder Redactor der eigenthümliche Sprachwechsel zu Stande gekommen wäre. Denn schrieb Daniel alles, was von ihm an den Redactor gelangte, aramäisch, so sieht man keinen Grund, weshalb der Redactor einen Theil hebräisch übersetzte, zumal gerade den einführenden Abschnitt 1, 1 — 2, 3 und dann wieder nach Beginn der zweiten chronologischen Series; ebenso ist es, wenn Daniel alles hebräisch schrieb; waren aber Daniels Papiere gemischt, so bietet die heutige Gestalt keinen Anlaß, eine neue Hand hinzuzunehmen. Dazu kommt, daß die exilische Sprache beider Idiome trotz aller noch wesentlichen Uebereinstimmung mit der Zeit des Nehemias doch mehrfach abweicht. Das Kathbu der Talmudstelle erklärt sich genügend, wenn die große Synagoge jene Schriften in den Canon einschrieb und classificirte. Die Wahl der dritten Person Kap. 1—6 zeigt sich ganz

---

1) 1, 17. 19; 5, 11. 12; 6, 4. — 2) A. a. O. 499. — 3) Baba bathra 15 a.

zweckdienlich in Rücksicht auf den ganz objectiven Charakter der historischen Erzählung dieser Stücke, während die erste Person 7, 2—12 sehr passend und nahe liegend war, weil hier eben blos Offenbarungen mitgetheilt werden, welche Daniel allein und unmittelbar empfing. Die lobenden Erwähnungen Daniels endlich berechtigen nicht, auf Selbstlob im Munde Daniels gedeutet zu werden, weil sie theils zur Vervollständigung der Erzählung dienen wie 6, 4, theils von Anderen ausgehen wie 5, 11 f. und auch hier sachgemäß erscheinen, endlich aber in allen Fällen als objective im Zusammenhange nicht ungehörige Mittheilungen erklärbar sind, die der Verfasser nicht zur Selbstbespiegelung, sondern sachgemäß einfach referirt. Das Motiv des Selbstlobes würde bei solchen Aeußerungen in dem Munde eines weltlich gesinnten Menschen gewiß nicht verkannt werden können; aber selbst dann könnte unter Umständen noch ein einfacher Wahrheitsbericht intendirt sein, der die Aufklärung der Situation und die Ehre des Schöpfers bezweckte, da ja auch der eitle Mensch nicht immer aus Eitelkeit redet. Wenn Job sagt: ich war ein Vater der Armen, ich tröstete die Betrübten, ich nahm mich der Wittwen an; wenn der Apostel Paulus seine Arbeiten und Leistungen in bekannter Weise hervorhebt: so muß eine ruhige Erwägung doch gestehen, daß gerade die vorgeblich „maßlosen" Stellen 5, 11; 6, 4 damit gar nicht zu ihren Ungunsten in Vergleich kommen. Vielleicht wird dies mehr einleuchten, wenn man sich vorführt, was Daniel nicht von sich sagte, während vieles zu sagen er Anlaß haben konnte. Er war Staatsminister, der höchste Vertraute einer Reihe von Fürsten viele Jahre hindurch. Wie viel Unheil mag er abgewandt, wie viel Gutes zum Besten der Leute zu Stande gebracht haben! Daß er in seiner Stellung zahllose wichtige Acte zu vollziehen hatte, unterliegt keinem Zweifel. Daß er gegenüber dem heidnisch verkommenen Wesen seiner Collegen, ihrer Bestechlichkeit, Ungerechtigkeit, Intrigue u. s. w. als ein Vater des Volkes gearbeitet und der allgemeinen Verehrung theilhaftig wurde, unterliegt keinem Bedenken. Aber von allen diesen Dingen schweigt er; von allen Erfahrungen einer langen Reihe von Jahren, die er als erster Staatsbeamter machte, vernehmen wir kein Wort. Ein Mann, der auf Selbstlob bedacht war, hätte sich eine so prächtige Gelegenheit nicht vorüber gehen lassen, dem „Nachruhm" ein Altärchen zu bauen.

Es erübrigen noch einige Bemerkungen über den Charakter der

beiden Sprachen an sich und die Beimischung babylonischer, persischer und griechischer Wörter.

Die Eigenthümlichkeit der Erziehung Daniels, sein Aufenthalt während eines langen Lebens an fremden Höfen sind Umstände, die von vornherein die Erwartung begründen, daß sein Hebräisch nicht das reine Hebräisch Palästina's war und schwerlich einer Mischung mit dem, was er täglich um sich hörte, entrathen konnte.

Die Klage über ein verderbtes Hebräisch spielte gleichwohl lange eine Hauptrolle unter den Einwürfen, welche die Gegner vorzubringen hatten. Bertholdt[1]) verstieg sich bis zu der Behauptung, der Hebraismus des Buches sinke noch unter die allerjüngsten Bücher des Canons herab. Wäre dies wirklich richtig gewesen, so hätte es doch keine Beweiskraft gegen die Echtheit. Denn Daniel brachte seine Zeit meistens am Hofe zu, in Geschäften, welche seinen Verkehr vornehmlich auf Babylonier hinwiesen, und überdies war er sehr jung, etwa vierzehn Jahre alt, der Heimath entrissen worden und dann alsbald mit seinen Freunden als Zögling einer fremden Schule mit neuen Sprachen beschäftigt gewesen. Dazu kommt, daß Ezechiel, der auch bei den Gegnern anerkannt exilische Autor, keineswegs ein reineres und besseres Hebräisch schreibt; es kam daher, daß Israel eben in jener Zeit im vollen Gange war, das Aramäische zu lernen. Es war die Periode, wo man die Muttersprache noch nicht vergessen hatte, aber eine neue Sprache annehmen mußte, ein Umstand, der es zugleich begreiflich macht, daß ein Autor unbekümmert, wie es ihm gerade in den Wurf kam, beide Idiome anwenden durfte: es war sicher, man verstand ihn. In der Machabäerzeit hingegen war das Hebräische blos mehr Gegenstand gelehrten Studiums, im Volke war es längst durch das Aramäische beseitigt; diese rein philologische Thatsache zeugt durchschlagend gegen die machabäische Hypothese der Echtheitsbestreiter.

Die Bertholdt'sche Behauptung macht heut zu Tage auf Niemanden mehr Eindruck. Abgesehen von den bereits erwähnten Momenten mußte dieselbe in sich zerfallen, weil das nachexilische hebräische Schriftthum zu wenig umfangreich ist, als daß man eine begründete Darstellung der allmäligen Degeneration der Sprache liefern könnte. Gesenius[2]) urtheilte, das Hebräisch bei Esdras,

1) Einl. S. 1536. — 2) Gesch. der hebr. Sprache S. 29.

Nehemias, Zacharias und Malachias sei ein wenig reiner als bei Daniel, während Ezechiel mehr als irgend ein Schriftsteller des A. T. grammatische Unregelmäßigkeiten und Ungenauigkeiten darbiete. Dieses Urtheil verdient alle Anerkennung; es hat eine sorgsame empirische Untersuchung zur Basis und es hat die innere Evidenz für sich. Denn es lag in der Natur der Sache, daß Daniel mitten unter Aramäern die Muttersprache in ihrer Reinheit nicht bewahrte [1]). Esdras und Nehemias sowie Zacharias schrieben, als sie daheim unter den Ihrigen in Palästina waren; hatten sie Mühe, rein zu schreiben, wie viel mehr Daniel. Ezechiel schreibt noch schlechter, als Daniel; es erklärt sich daraus, daß er als Volkslehrer stets mitten unter den Leuten thätig war; der Umgang insbesondere mit den niederen Classen, welcher doch vorwiegend war, übte von selbst Einfluß auf die Feder; es galt dem Propheten mehr, für die Seelen zu wirken durch unmittelbaren Verkehr mit allem Volk, als sich durch Absperrung Zeit für Bücherfeinheit zu erobern. Bei Daniel war die Umgebung die der gebildeten Classen; zum Verkehr mit dem Volk ließ ihm seine Stellung weniger Zeit; er war also auf Lectüre und die näheren Freunde für gewöhnlich angewiesen; daher die Erscheinung, daß sein Hebräisch zwar unter dem aramäischen Einfluß litt, aber doch besser blieb als bei Ezechiel.

Das Aramäische Daniels ist der östliche Dialect dieser Sprache, welcher das Idiom der Juden in und nach dem Exil bezeichnet. Nach dem Siege Sennacheribs über Tyrus war das Aramäische die Handelssprache des Ostens geworden. Daher kam es, daß schon vor dem Exil [2]) die Gebildeten und Diplomaten aramäisch redeten. Das Aramäische war von da ab die Schrift und die Sprache des Verkehrs für die Länder westlich vom Tigris [3]), und in diesem Sinne ist auch

1) Dadurch erklären sich Wörter wie 'appeden 11, 45; 'ashshaf 1, 20; 2, 2; gîl 1, 10; Zeroʿîm und Zerʿonîm 1, 12. 16; michmannîm 11, 43; hechenîf 11, 32; chatakh 11, 24; rasham 10, 21; palmonî 8, 13; der syr. Inf. 11, 23 u. a. Findet man Wörter außer Daniel anderswo nicht, so ist das anderweite Schriftthum eben sehr wenig umfangreich und der Beweis, dieses Schriftthum müßte nothwendig auch enthalten, was Daniel hat, läßt sich nicht führen. Völlig unbegreiflich ist es, wenn Schrader dem Daniel die Benutzung des Pentateuchs (S. 500) zum Vorwurf macht, als ob ein exilischer Autor diesen nicht habe kennen und verwenden dürfen! — 2) Vgl. 4 Kön. 18, 26; Ps. 36, 11. — 3) Schon aus der Zeit zwischen 747—650 v. Chr. fand man Tafeln mit Privatcontracten in Assyrien,

die Notiz Daniel 2, 4 zu verstehen [1]). Das eigentlich Babylonische hingegen oder die Sprache der assyrisch-babylonischen Keilschriften [2]) blieb neben der aramäischen Volkssprache gleichzeitig in einzelnen Kreisen aufrecht, besonders in den gelehrten Kasten der Magier, und die schriftlichen officiellen Actenstücke wurden zunächst darin abgefaßt; die Decrete Daniel 3, 29; 6, 25 wurden aus dieser Sprache entweder von Daniel selbst übersetzt oder den bereits für die Verbreitung unter dem Volk angefertigten aramäischen Uebersetzungen entnommen. Die Sprache der Keilschrift stand dem Hebräischen und Phönizischen unter den semitischen Sprachen am nächsten [3]), am fernsten dagegen dem Aramäischen [4]); sie bestand noch in der Partherzeit, eine Keilschrifttafel fand man zu Babel aus den Tagen Domitians.

Um das Aramäische Daniels zu beurtheilen, sind wir daher auf das biblische und targumische Aramäisch angewiesen. Fünf bis sechs Jahrhunderte liegen zwischen diesen beiden Phasen der Sprache und ihre Unterschiede sind enorm [5]). Eine genaue Vergleichung [6]) hat ergeben, daß Daniel und Esdras das Aramänische in und nach dem Exil darstellen, daß Daniel mit Esdras die wesentlichen Eigenthümlichkeiten des biblischen Idioms im Unterschied von dem der Targume theilt, während er in besonderen Formen bald mit Esdras übereinkommt, bald abweicht und dadurch entschiedene, einer Nachahmung des Buches Esdras widerstreitende Selbstständigkeit bekundet; daß zwischen dem Biblischen und Targumischen endlich eine solche Kluft besteht, daß eine Confundirung beider absolut unmöglich ist und nur in einzelnen Fällen, bezüglich einzelner Wortformen oder Bedeutungen eine vorsichtige Verwendung derselben zur gegenseitigen Illustration statthaft sein kann. In der Machabäerzeit stand das Aramäische in Palästina beinahe ganz auf targumischem Fuß, die Annäherung war fast vollendet; das Hebräische dagegen war längs aus dem Volke entschwunden. Es war daher unmöglich, daß Jemand mit einem Buche auftreten konnte, welches die Sprache des Buches

---

welche neben der üblichen Sprache der Keilschrift Namen und Hauptobject aramäisch bezeichnen.

1) Ebenso Jer. 10, 11. — 2) Vgl. *Ménant*, exposé des éléments de la gramm. assyr. u. *Oppert* éléments de la gramm. assyr. — 3) *Oppert* 100, 127, *Ménant* 90 f. — 4) *Opp.* 110; *Mén.* 60. — 5) Journal Asiatique 1866, 401 ff. — 6) Vgl. Pusey a. a. O. S. 603—622; Herzog's Real-Encyk. Art. Daniel.

Daniel hatte; ein solcher kam vierhundert Jahre zu spät, um noch verstanden zu werden, er gehörte in das Exil [1]).

Der dritte Punkt, welchen die philologische Frage darbietet, betrifft die babylonischen, griechischen und persischen Wörter im Buche Daniel. Die einzelnen desfallsigen Erscheinungen werden in der folgenden Erklärung behandelt werden. Es genüge hier die Bemerkung, daß die griechischen Wörter mit den entsprechenden musikalischen Instrumenten, wenn ihr griechischer Charakter sich überhaupt auf die Dauer nicht als eine Illusion erweisen sollte, bereits vor Daniels Zeit auf dem Wege des Handels nach Babel gelangen konnten, daß hingegen die persischen und babylonischen Bezeichnungen direct eine Zeit bekunden, wo die orientalische, nicht die griechische Suprematie Einfluß auf die Sprachen übte; was speciell die babylonischen Wörter betrifft, welche die Keilschrift aufschloß, so liegt es auf der Hand, daß ein Autor des Exils durch sie bezeichnet wird. Die persischen Wörter endlich sind technische Ausdrücke für Aemter, Kleidung und Nahrung; mit den Sachen wanderten aus der Fremde die Namen ein, wie es allüberall bis auf den heutigen Tag geschieht: so sprechen wir vom Kaliphen, Sultan, Pascha, Emir u. s. w.; so gebrauchte Daniel die fremden in seiner exilischen Zeit üblichen Namen für die betreffenden Gegenstände, weil er sonst nicht verstanden wurde. Fragt man, ob denn arische Sachen und Namen schon in Daniel's Zeit nach Babel gelangen konnten, so weiß man, daß in Medien das arische Element überwiegend war [2]), daß Nabopolassar mit Medien gegen Ninive sich verbündete und seinen Sohn Nabuchodonosor mit einer Tochter des Mederkönigs verheirathete [3]) u. s. w.; man weiß, daß Nabuchodonosor [4]) auf seinen achtzehnjährigen Kriegszügen mit Aegyptern, Arabern, Phöniziern, Medern in Berührung kam und daher von fremdländischen Ausdrücken in Bezug auf Handel und Krieg, politische

1) Trotz der Evidenz, welche sich aus der philologischen Forschung gegen die Schule Porphyr's ergeben hat, bleibt manches Einzelne noch einer tiefern Aufklärung vorbehalten. So bemerkten Payne-Smith, Pusey und Mc Gill die auffällige Erscheinung, daß Daniel u. Esdras gemeinsam nicht blos von den Targums differiren, sondern hinwieder mit dem Westaramäischen (Syrischen) lexicalisch und grammatisch bedeutend übereinstimmen, und ebenso mit dem Samaritanischen, welches sich vor Daniel und Esdras von dem Ostaram. trennte. Pusey 623 f. — 2) *Lenormant,* manuel d'hist. ancienne de l'Orient 2, 331 ff. — 3) Ders. 2, 214 ff. — 4) Ebd. 2, 221 ff.

und sociale Verhältnisse, welche jedes dieser Völker dem gewöhnlichen Laufe der Dinge nach dem Eroberer mitgab, ganz gewiß einzelne in einem Schriftstück jener Zeit sich absetzen konnten; man weiß zum Ueberfluß endlich, daß[1]) die Handelsstraßen seit langer Zeit Griechenland, Aegypten, Kleinasien, Babel und Assur und arische Völker verbanden. Der Gebrauch ausländischer Wörter paßt daher vollständig auf die Periode, in welcher Daniel lebte. Jene dagegen, welche mit Porphyrius denken, vermögen keine genügende Erklärung für diese Thatsachen zu geben. Ein Jude Palästina's um 163 v. Chr., wo griechischer Einfluß die Welt beherrschte, hatte kein Verständniß dafür; er war unbekannt mit arischen Bezeichnungen von Aemtern, die längst nicht mehr existirten, oder für Kleider, die Niemand trug; aus dem Text des exilischen Daniel hatte man die alten Worte empfangen, aber sie waren durch das Aramäische verdunkelt, theils wurden sie mißverstanden, theils gar nicht verstanden und daher falsch übersetzt, wie die LXX ausweist; es bildete sich für Jahrhunderte eine gänzliche Unwissenheit bezüglich derselben, bis die neue Zeit durch die Erforschung der arischen Sprachen die wahre Bedeutung wiederfand.

Neuere Commentare erschienen von Bertholdt, Lengerke, Ewald, Hitzig, Zöckler — rationalistisch; von Auberlen, Caspari, Cook, Füller, Hävernik, Keil, Kliefoth, Kranichfeld, Pusey (dritte Aufl.), Rule, Wordsworth — positiv protestantisch. Von katholischer Seite wurde seit Cornelius a Lapide (in der Folge kurz Cornelius citirt), Maldonat, Pererius, Sanctius und Calmet das Ganze nicht mehr bearbeitet; B. Neteler veröffentlichte „Gliederungen" des Buches, Mayer und Reinke sen. behandelten die messianischen Theile.

1) Ebd. 2, 253 ff.

Auslegung.

Erstes Kapitel.

Daniels Anfänge.

Es wird hier erzählt, wie Daniel durch Nabuchodonosor nach Babel gebracht, dort mit anderen hebräischen Jünglingen edler Geburt zum Hofdienst erzogen, nach dreijährigem Unterricht angestellt und in seinem Amte stets einsichtsvoller als alle Weisen des Landes erfunden wurde. Diese Erzählung legt also dar, wie es kam, daß Daniel zu der einflußreichen Stellung an der Seite des Königs gelangte, in welcher ihn die in dem folgenden Buche mitgetheilten Ereignisse uns vorführen. Insofern erscheint unser Kapitel als die Einleitung des Buches.

1. Im dritten Jahr der Regierung Joakims, des Königs von Juda, zog Nabuchodonosor, der König von Babel, gen Jerusalem, und er belagerte es. 2. Und der Herr gab in seine Hand Joakim, den König von Juda, und einen Theil der Gefäße des Hauses Gottes; und er brachte dieselben in das Land Sennaar, in das Haus seines Gottes, die Gefäße nämlich brachte er in das Schatzhaus seines Gottes.

Jene Gelehrten, welche unser Buch ein Erzeugniß der Machabäerzeit nennen, behaupten, das Geschichtliche werde um so ungenauer, je näher es der angeblichen Zeit des (exilischen) Daniel liege. So wird nach Graf[1]) „Kap. 1, 1. 2 erzählt, Nabuchodonosor habe im dritten Jahr des Joakim Jerusalem belagert und erobert und den Joakim nebst einem Theil der Tempelgefäße nach Babel geführt, wobei auch Daniel an seinen Hof gekommen sei. Nach Jer. 25, 1 bestieg aber Nabuchodonosor erst im vierten Jahr Joakims den Thron

1) A. a. O. S. 570.

(vgl. Jer. 46, 2; 32, 1) und war auch im fünften Jahr Joakims noch nicht in Judäa gewesen (Jer. 36, 9. 29); erst Joakims Sohn und Nachfolger, Joachin, wurde nach Babel geführt (4 Kön. 24, 6; 8, 11 f.), und jene Angabe beruht auf einer ungenauen Ansicht von 4 Kön. 24), und einer Verwechselung von Joakim und Joachin.“ Diese fortwährend gemachte Einrede der Gegner erledigt sich durch das Folgende. Nach Jer. 46, 2 schlug Nabuchodonosor im vierten Jahr Joakims den Aegypter Nechao bei Circesium und da nach Jer. 32, 1 das zehnte Jahr des Sedekias das achtzehnte Jahr Nabuchodonosors ist, so fällt nach dieser Stelle auch das erste Jahr des letztern auf 604[1]) oder in das vierte Jahr der 607 beginnenden Regierung Joakims. Nennt also Daniel 1, 1 den Nabuchdonosor bereits im dritten Jahr Joakims König von Babel, so geschieht es proleptisch; erst nach Nabuchodonosors Tode schrieb Daniel sein Werk nieder und es begreift sich daher, daß er diesem Monarchen von Anfang an, wo er mit ihm sich befaßt, den seit Jahren geläufigen Titel König gibt. Daniel hat nicht die Gewohnheit, Könige, welche er anführt, blos nach ihrem Namen zu nennen; er fügt in der Regel den Königstitel bei oder erwähnt im Context ein Attribut der Würde u. dgl. Wer es nun nicht faßt, daß der Prophet einen Mann, der ihm seit Jahren nur als König bekannt war, auch proleptisch so nennen konnte, muß jedem Sprachgebrauch ferne stehen. Wenn man sagt, König Johann von Sachsen empfing eine gelehrte Erziehung, so weiß man gut, daß er in der Erziehung noch nicht König war. Wenn aber die Gelehrten von der Richtung Dr. Graf's bemerken, daß unser Text die Ankunft Nabuchodonosors vor Jerusalem und die Eroberung dieser Stadt in das dritte Jahr Joakims verlege, so hätten sie den Beweis erbringen müssen, daß diese Auffassung des Textes die einzig mögliche sei. Wir sind aber gegentheils befugt, mit Cornelius zu sagen: coepit Nabuchodonosor expeditionem

1) Nach den astronomischen Daten, welche Seyffarth in seinen „Berichtigungen“ mittheilt, ist das Jahr 588 des Ptol. Canons für die Zerstörung Jerusalems zu 586 zu berichtigen und das erste Jahr Nabuchodonosors in Wirklichkeit daher 604, in welchem auch die Schlacht bei Circesium erfolgte. Jer. 52, 29 wird das neunzehnte Jahr Nabuchodonosors (vgl. ebd. V. 12) dessen achtzehntes genannt, so daß sein erstes 605 wäre; aber diese wahrscheinlich von Baruch stammenden Verse 28—34 rechnen nach dem chaldäischen Jahre und ziehen das Jahr des Regierungsantrittes nach jüdischer Weise in die Regierungsjahre ein.

contra Judaeos parare anno tertio eamque perfecit anno quarto, so daß wir übersetzen: „er kam gen Jerusalem (oder: er zog nach Jerusalem), und er belagerte es." Der Ausdruck *ba' Jerushalaim* kann nämlich ebenso wohl heißen: er zog nach Jerusalem, als: er kam nach Jerusalem, dort anlangend. Nicht darf man für diesen Doppelsinn von *ba'*, *venit*, geltend machen mit Kranichfeld u. A., daß es darauf ankomme, ob der Berichterstatter in Juda oder in Babel schreibend gedacht sei, daß demgemäß für den in Babel schreibenden Judäer der Aufbruch des chaldäischen Heeres eine Bedeutung hatte, wie sie für einen in Judäa lebenden Verfasser das Anlangen würde gehabt haben und so jener einfach *ba'* für aufbrechen, dieser für ankommen gebrauchen konnte. Diese Deutung ist gegen den Sprachgebrauch, der wohl bei einer Aufforderung zu einer noch nicht stattgehabten Bewegung die Wendung kennt: komm zu mir, nicht aber in einem historischen Referat über eine geschehene Bewegung den Anfang derselben durch: kam, bezeichnet; dies verhält sich so in allen Sprachen, auch im Biblischen, wie eine Vergleichung der von jedem Lexicon bezeichneten Stellen ergibt. Man muß daher sagen, entweder, daß das hebräische *bo'* eben anders als unser kommen für sich allein schon ganz wie *halach* gehen, ziehen vorkommt, und diese Möglichkeit wird durch Gen. 37, 30 belegt, oder, daß ein Referat über eine gemachte Bewegung deren Anfang durch *bo'* bezeichnen kann, wenn gleichzeitig der Ort genannt wird, wohin dieselbe geht, und letzteres ist hier durch den Beisatz *Jerushalaim* geschehen, welches ebenso wohl „gen Jerusalem" bedeuten kann und dann die Richtung der Bewegung, als auch „nach Jerusalem" und dann den Abschluß derselben bei der Ankunft ausdrückt.

Es leuchtet demnach ein, daß unser Text nicht mit Nothwendigkeit über den Aufbruch des Chaldäers hinausgeht. Daraus folgt, daß die Zeitbestimmung vom dritten Jahr Joakims auch über die Belagerung und die Vers 2 ganz wie 2 Chron. 36, 6 f. beschriebene Eroberung Jerusalems kein näheres Datum ausspricht, als ob der Verfasser diese in jenes dritte Jahr verlegt hätte. Wir übersetzen also nicht: „er zog aus im dritten Jahr . . . und belagerte," sondern: „er zog aus im dritten Jahr, und er belagerte," mit Wiederholung des Subjectes vor dem zweiten Verbum. Deshalb aber erwähnte Daniel zu Anfang seiner Erzählung das dritte Jahr Joakims, damit

ersichtlich sei, daß seine Deportation bei der ersten Eroberung Jerusalems 604 stattfand, zu welcher die 605 von Nabuchodonosor begonnene Expedition führte; diese Eroberung war der Anfang der siebenzig Jahre des Exils und der Prophet wollte daher, wenn wir zugleich V. 21 mitberücksichtigen, gleich im 1. Kap. hervorheben, daß er von Anfang bis zum Ende des Exils im fremden Lande war.

Dr. Graf bemerkte indeß weiter, daß Nabuchodonosor auch im fünften Jahre Joakims noch nicht in Judäa gewesen sei, weil im neunten Monat dieses Jahres nach Jer. 36, 9 ein großes Fasten, offenbar zur Abwehr der drohenden Kriegesnoth, verordnet worden und Jeremias (36, 29) in demselben Monat die chaldäische Verwüstung erst geweissagt habe; unser Buch verwechsele daher den Joakim mit Joachin, von welchem 4 Kön. 24, 15 die Abführung nach Babel gemeldet werde.

Diese wiederum von der ganzen negativen Schule vorgelegte Auffassung verstößt zunächst gegen 2 Chron. 36, 6 ff., wonach Nabuchodonosor den Joakim gefangen nahm und einen Theil der heiligen Gefäße nach Babel brachte. Diesem Bericht zufolge muß Nabuchodonosor doch jedenfalls unter Joakim Jerusalem erobert haben. Daß Joakim nach Babel geführt wurde, sagt weder Daniel noch der Chronist; der letztere bemerkt l. c., daß er gefangen genommen wurde, um dorthin gebracht zu werden, nicht aber, wie auch Schrader bei D. Wette 486 irrig behauptet, daß er factisch hinkam. Kam Joakim nach Babel, was wir nicht wissen, so kehrte er jedenfalls bald zurück; denn nach 4 K. 24, 1 durfte er als babylonischer Vasall in Jerusalem weiter regieren, weshalb Nabuchodonosor ihn entweder alsbald in die Heimath entlassen oder, von der anfänglichen Absicht einer Deportation Abstand nehmend, dahin begnadigt haben muß, daß er als tributärer Fürst in Jerusalem bleiben konnte. Wenn also Daniel eine Unterjochung Joakims und Jerusalems meldet, so wird er von dem Chronisten bestätigt, eine Bestätigung, die um so beweisender ist, als beide Texte durch die specielle Erwähnung einer Wegführung von heiligen Geräthen gleichlautend auf dasselbe Ereigniß deuten. Die Anklage von einer Verwechselung mit Joachin ist daher unbegründet. Es fragt sich aber noch, in welches Jahr die vom Chronisten und Daniel erwähnte Eroberung zu setzen sei. Wir hören 4 Kön. 24, daß Joakim nach dreijähriger Dienstbarkeit abtrünnig wurde, daß Nabuchodonosor deshalb Truppen gegen ihn sandte, welche ihn mit

List fingen und tödteten (597); daß aber Nabuchodonosor selbst nicht mehr bei Joakims Lebzeiten nach Jerusalem kam, sondern erst kurz nachher unter der dreimonatlichen Regierung Joachins, die Stadt jetzt zum zweiten Mal belagerte und Viele gefangen fortführte. Es folgt hieraus, daß die vom Chronisten und Daniel erwähnte Eroberung unter Joakim nur diejenige sein kann, welche ihn zu jener dreijährigen ruhigen Unterwürfigkeit nöthigte, da Nabuchodonosor später eben erst unter Jojachin wieder nach Judäa kam. Wir werden aber dadurch gezwungen, diese Eroberung als das Resultat der im dritten Jahre Joakims begonnenen Expedition Nabuchodonosors anzusehen; und da nun im vierten Jahr Joakims nach Jer. 46, 2 die Schlacht bei Circesium stattfand, in eben diesem Jahr[1]) Nabuchodonosor nach der Besiegung Nechao's Cölesyrien, Phönizien und Judäa unterwarf und dann über die inzwischen eingetroffene Nachricht von dem Tode seines Vaters eilends heimzog, sich die Krone zu nehmen[2]): so unterliegt es keinem begründeten Bedenken, daß Jerusalem im Laufe jenes vierten Jahres Joakims genommen wurde. Dr. Graf und Genossen lesen zwar aus Jer. 36, 9 heraus, daß im fünften Jahr Joakims ein Fasten zur Abwendung der chaldäischen Gefahr angeordnet sei und Jeremias damals erst eine (bis dahin noch gar nicht stattgehabte) Eroberung geweissagt habe. Das Schlimme ist nur, daß sie diese Erklärung als die einzig mögliche beweisen müßten, wenn sie ihnen nützen sollte. Diesen Beweis sind sie aber bis heute schuldig geblieben, und wir gestatten uns daher, die überhaupt auf hebräische Sitte[3]) gestützte Ansicht vom Cornelius beizubehalten, der sagt: hoc jejunium non est indictum ad avertendos Chaldaeos, sed potius in signum publici luctus, eo quod anno praecedenti urbs capta et spoliata esset a Chaldaeis; hanc ergo cladem luxerunt publico et solemni hoc jejunio, quo tamen simul precabantur, ut Deus deinceps talem cladem ab eis averteret. Baruch (Jer. 36, 10 ff.) benutzte diese Gelegenheit religiösen Ernstes, die Drohungen des Jeremias vorzulesen, damit die Trauer über das schon geschehene Unglück gute Früchte der Buße trage und das noch weiter bevorstehende Unheil vermieden werde; sind ja doch alle Strafdrohungen, wie die Geschichte des Jonas u. A. zeigt, bedingt, eine

---

1) Jos. ant. 10, 11. 1; c. Ap. 1, 19. — 2) Jer. 32, 1. — 3) Vgl. 1 Sam. 31, 13; Zach. 7, 5 u. a.

Warnung vor Sünde mit dem Motiv der Furcht, welche zur vollkommenen Gottesliebe vorbereitet und deshalb so nachdrücklich eingeprägt wird. Als man die Kunde von Baruchs Lesungen an Joakim brachte, begehrte auch dieser, ihren Inhalt zu wissen, warf aber erzürnt das Buch in's Feuer, nachdem er einige Seiten vorlesen gehört. Wie erklärt sich dieser Zug? Der König trug sich bereits mit dem Gedanken, die chaldäische Dienstbarkeit zu brechen, wie er es nach zwei Jahren wirklich that. Da wird ihm vorgelesen, das chaldäische Gericht sei noch nicht voll; es drohe noch mit neuer Qual. Man begreift, daß ein Mensch von dem leichtsinnigen Charakter eines Joakim zornschnaubend die Prophetie vernichtete, statt durch volle Umkehr zu Gott sich gegen neue Züchtigungen sicher zu stellen. Nachdem dies geschehen, trat Jeremias (36, 29 f.) vor den König und bestätigte durch neue Offenbarung die von ihm Kap. 25 seines Buches schon gegebene Schreckensaussicht, daß der König von Babel wiederkehren werde; schnell werde er kommen, das Land verwüsten und den Thron Davids dem Hause Joakims entreißen. Als Resultat der ganzen vorstehenden Erörterung ergibt sich, daß die Angabe 1, 1 keine historische Ungenauigkeit oder Irrung enthält. Dr. Schrader[1]) ist demgemäß auch nicht berechtigt, zu sagen, es sei „Daniels geschichtliche Existenz nach der falschen Angabe 1, 1 wenigstens sehr zweifelhaft."

V. 2. „Der Herr gab in seine Hand den Joakim." Die heilige Schrift spricht hier wie so oft die Wahrheit aus, daß im Leben der Völker wie der Individuen nichts geschieht, weder Kleines noch Großes, ohne den Willen Gottes, ohne den nicht ein Haar von unserem Kopfe fällt. Das Glück der Sieger, wie das Unglück der Besiegten ist Gottes Werk, der die secundären Ursachen, ohne ihrer Freiheit zu nahe zu treten, als Werkzeuge für die Erreichung höherer Zwecke verwendet. Dies gibt in allem Geschehen den Trost, daß die gütige Vorsehung es ist, welche züchtigt und heilt, straft oder tröstet im Hinblick auf unser wahres Ziel, für die Erziehung des inneren Menschen. Juda verkannte diese Absichten Gottes und gelangte deshalb zur Verwerfung; seine Geschichte steht warnend und mahnend vor uns, daß wir den Ruf der Gnade nicht überhören, der in den kleinen wie großen Ereignissen des Lebens an uns ergeht. — Joakim also wurde

---

1) Einl. 488.

durch Gottes Willen überwunden. Selbst die heiligen Geräthe kamen in heidnische Hände und wurden in dem Tempel des Bel[1]) im Lande Sinear[2]) (Sennaar) d. h. Babylonien (Gen. 10, 10) niedergesetzt, um später bei dem Mahl König Baltassars abermals profanirt und endlich von Cyrus an das Heiligthum in Jerusalem zurückgegeben zu werden. Gott ließ die Fortführung der heiligen Gefäße zu, wie er ehedem die Bundeslade und später den Tempel preis gab; „denn nicht um des Ortes willen hat Gott das Volk, sondern um des Volkes willen den Ort erwählt" (2 Mach. 5, 19).

V. 3—7. Und der König befahl dem Asphenez, dem Obersten seiner Kämmerer, wegzuführen von den Söhnen Israels sowohl aus königlichem Samen als von den Vornehmen, V. 4, Jünglinge, an denen kein Fehl wäre, und schön von Ansehen und von Klugheit für alle Weisheit, verständnißreich und voll Einsicht, und die zu stehen vermöchten im Palast des Königs, und sie lernen zu lassen Schrift und Sprache der Chaldäer. V. 5. Und der König bestimmte für sie eine tägliche Portion von der Speise des Königs und von dem Wein seines Getränkes und daß man sie drei Jahre lang erziehe, und nach Verlauf derselben sollten sie vor dem König

---

1) Bel bildete mit Anu und Nuah eine Trias, welche aus dem höchsten Gott Ilu emanirte. Mit Merodach identificirt erscheint er in den Inschriften als Schutzpatron Babels mit den Prädikaten: der große Gott, der Erstgeborne und Höchste der Götter, Erhalter Himmels und der Erde, erhabener Meister der Götter, der das Reich verleiht über die Legionen der Menschen, der die Motive des Herzens durchsucht, der Furcht und Achtung vor seiner Gottheit einflößt, der seine Stadt Babel schirmt. Jupiter ist sein Stern und heißt der Stern des Königs. Er ist der Prophet aller Herrlichkeit, der Herr der Schlachten, Niemand ist ihm gleich; er ist ein Wächter und der Himmel sein Ruheplatz. Vgl. Einl. 5, 2—6. — 2) Der Name Sinear ist in den Keilschriften bislang noch nicht gefunden. Lenormant u. A. bezeichnen es als das alte Gebiet von Sumir und Akkad (vgl. Records of the P. 1, 4. 8), die große Alluvialfläche zwischen Euphrat und Tigris. Die etym. Deutung Zweistromland (à la Mesopotamien und Naharaim) wäre demnach sachlich passend, scheitert aber an dem 'ain des Wortes, welches in einer Composition von shenê und nahar keinen Platz hat; besser ist „Zweistädteland" *sani — 'iri*, was an zwei ehedem bedeutende Städte, etwa Sumir und Akkad, erinnern würde und das 'ain berücksichtigt (Vgl. Schrader die Keilinschr. u. d. A. T. 19. 34).

stehen. V. 6. Und es waren unter ihnen von den Söhnen Juda's Daniel, Ananias, Misael und Azarias. V. 7. Und der Oberste der Kämmerer legte ihnen Namen bei: den Daniel nannte er Baltassar, den Ananias Sidrach, den Misael Misach und den Azarias Abdenago.

3. Asphenez wird buchstäblich als Erster der Eunuchen bezeichnet. Die älteren Exegeten knüpften daran die Frage, ob die ihm anvertrauten Jünglinge etwa auch für die Bedienung des Serails bestimmt und demgemäß verstümmelt worden seien; der heil. Hieronymus in seiner Schrift gegen Jovinian bejahte mit Anderen diese Frage und man bemerkte, daß die alten Fürsten vornehme Söhne, welche sie zu ihren besonderen Vertrauten machten, gleichmäßig als hohe Staatsbeamte, Statthalter, Feldherren und als Wächter ihrer Frauen aufstellten und sie deshalb verschneiden lassen konnten, ohne dadurch eine Makel für sie zu verursachen; so sei noch Narses im eigentlichen Sinne ein Eunuche gewesen und die gleiche Annahme empfehle sich für unseren Text auch dadurch, daß von Daniel und seinen Genossen nie der Frauen und Kinder erwähnt werde; darum werde Daniel auf alten Bildern auch als Greis bartlos dargestellt. Indeß diese Gründe sind doch nicht zwingend, um die gewöhnliche Annahme auch leiblicher Integrität für Daniel und seine Freunde aufzugeben. Denn der Ausdruck Eunuch kommt bereits so früh ohne jede Beziehung auf seine Grundbedeutung für Hofbeamte vor, daß man ihn in diesem allgemeinen Sinn zu nehmen hat, wo nicht ausdrücklich auf das Serail hingezeigt oder sonst die Verstümmelung deutlich hervorgehoben wird; denn auch Putiphar, der doch verheirathet war, wird Gen. 37, 36 Eunuch genannt. Nach biblischer Anschauung (Deut. 23, 1) waren wirkliche Eunuchen von der heiligen Gemeinde ausgeschlossen und also mit einer Schmach behaftet; wir dürfen daher für Daniel um so weniger diesen Defect annehmen auf Grund der bloßen Bezeichnung des Asphenez als eines Eunuchen. Dazu kommt, daß nirgends in der heiligen Schrift eine Hinweisung auf den Frauendienst oder Aehnliches für Daniel und seine Freunde sich findet. Die bildliche Darstellung des Propheten erklärt sich wie beim heil. Johannes als ein Symbol seiner Jungfräulichkeit, welche Epiphanius und Andere von ihm aussagen, weil einer Ehe desselben nirgends Erwähnung geschieht. Wir halten demnach mit Maldonat dafür, daß Asphenez hier blos als Vorsteher der Hofbeamten überhaupt gemeint und eine

Beziehung auf das Serail nicht intendirt sei [1]). — „Wegzuführen" oder hinzubringen (Vulg. introducere), nämlich (V. 2) nach Babel in das Land Sennaar. — Söhne von königlichem Geschlecht und Vornehmer überhaupt sollten von Asphenez gewählt werden. Es folgt daraus, daß wohl mehr als vier fortgeführt wurden, etwa als Geiseln und Pfänder für Joakims Treue; vier werden aber besonders genannt wegen dessen, was später von ihnen berichtet wird. Daß Daniel königlichen Geblütes war, ergibt sich mit Wahrscheinlichkeit daraus, daß er zuerst genannt wird und an erster Stelle zugleich des semen regium gedacht wird; Josephus [2]) sagt, Daniel habe zur Familie des Sedekias gehört. Das semen tyrannorum [3]) der Vulgate ist wie 3, 2 im Sinne von principum, nobilium zu nehmen. —

4. Jünglinge, jeladim, heißen die Weggeführten; es ist kaum möglich, aus dem Wort das Alter derselben zu erkennen; aber die dreijährige Dauer der Erziehung in Verbindung mit der Analogie ägyptischer und persischer Sitte läßt vierzehn bis fünfzehn Jahre denken. Nach Plato (Alc. 1, 37) begann die persische Erziehung durch die königlichen Pädagogen mit dem vierzehnten Jahre und nach dem Bericht der Cyropedie 1, 2 befähigte das siebenzehnte Jahr zum Eintritt in den königlichen Hofdienst. Körperliche Fehlerlosigkeit und Schönheit, wie geistige Begabung waren die Erfordernisse, welche Asphenez stellen mußte. Die geistige Befähigung wird im Urtext dreimal ausgesprochen und erscheint dadurch als die Hauptbedingung, im Palast des Königs zu stehen. Die drei Ausdrücke heißen: klug in aller Weisheit, Wissen verstehend, Einsicht für die Erkenntniß habend. Der erste Ausdruck ist allgemein und drückt die Fähigkeit aus, in den verschiedenen Gegenständen der chaldäischen Wissenschaft ausgebildet zu werden; die beiden anderen Ausdrücke bezeichnen Verstand und Urtheil als die beiden wesentlichsten Seiten jener Fähigkeit, den Verstand, sofern die Betreffenden den Sinn der zu behandelnden Objecte leicht zu fassen

1) Der Name Asphenez ist vw. mit Askenez Gen. 10, 3; man vergleicht das Sanskr. *açpa* Pferd; die persische Keilschriften kennen aspaĉana als Namen eines Beamten. Die LXX hat V. 3. 11 Ἀβιεσδρί, eine der vielen Spuren, daß sie lange nach der Entstehung des Originals angefertigt wurde. — 2) Ant. 10, 10. 1. — 3) *Partmîm* ist im Pehlvi *pardôm*, Sanskr. *prathama*, Zend *fratĕma*, Vornehme, Große. Die Keilschriften bieten *fratama*. Der Superl. der Präp. pra liegt vor, πρῶτος. Vgl. Z. D M G. 13, 376. 416.

vermöchten, Urtheil oder Einsicht, sofern sie über den Werth, die Tragweite und Anwendung der vorgelegten Lehren urtheilen zu können Aussicht gäben. Die Vulgata sagt: eruditos omni sapientia, welches Pineda im Sinne von erudibiles resp. erudiendos deutet; cautos scientia nehmen einige gleich solertes et sagaces in scrutandis rerum causis und doctos disciplina = instituendos ad prudentiam rerum agendarum. Lyra erklärt sapientia von philosophia naturalis, scientia von grammatica, logica und rhetorica, disciplina von der philosophia moralis; aber dies ist willkürlich und daher zu empfehlen, die Worte der Vulgata entweder mit Maldonat als eine dreifache Repetition für den Begriff Wissenschaft oder als eine minder gelungene Wiedergabe des Urtextes einfach nach dem Hebräischen zu erklären. — „Und die vermöchten, zu stehen" d. h. die ausgerüstet mit den obigen Requisiten und dadurch befähigt seien für den Hofdienst. Das letzte Glied V. 4: er befahl „sie lernen zu lassen Schrift und Sprache der Chaldäer" bezeichnet die zu erlernende Weisheit als chaldäische.

Die babylonische Bevölkerung jener Zeit war ein Gemisch von kuschitischen, turanischen und semitischen Elementen. Hieraus bildete sich wie überall, wo sich verschiedene Nationalitäten auf einander lagerten, ein Kastenwesen. Die oberste Kaste, hermetisch in sich abgeschlossen, bildeten die Chaldäer, Angehörige einer turanischen Rasse, welche erobernd in das Land kam. Wenn die Bibel die Bewohner des von Nabopolassar gegründeten Reiches und die erwähnte oberste Klasse Chaldäer nennt, so ist in unserer Stelle, wie der Context zeigt, die zweite Bedeutung gemeint[1]).

Die Chaldäerkaste hatte das Priesterthum, die Gelehrsamkeit und die höchsten Staatsämter inne. Die ethnographische Stellung der Chaldäer, obgleich Manchen ihre turanische Herkunft sicher ist, gehört noch immerhin zu den offenen Fragen. Es handelt sich aber für unser Buch lediglich um die Frage, was die Chaldäer unter Nabuchodonosor waren. Die alten Monumente führen sie als Priester, Gelehrte und Große des Staates vor. An ihrer Spitze stand ein Archimagus; er war nächst dem König der Erste im Reiche; er übernahm, wenn nöthig, die provisorische Regierung beim Tode eines Fürsten. Die Chaldäer commandirten die Heere, sie waren die höchsten Beamten.

Durch Erziehung oder Abstammung, Erbrecht, war die Zuge-

1) *Lenormant,* manuel 1, 249 ff. u. ö.

hörigkeit zur Kaste bedingt. Alles spricht dafür, daß sie in verschiedene Abtheilungen oder Klassen zerfiel und der Name Chaldäer sowohl die ganze Körperschaft als auch speciell die priesterliche Abtheilung bezeichnete. Als Priester besorgten sie den Cult der Götter und übten die Magie als Zauberkunst zur Befreiung von Uebeln und zur Erlangung guter Dinge. Layard entdeckte zu Ninive ein großes Werk über Magie, eine Sammlung von etwa fünfzig Tafeln, welche die Formeln und Hymnen enthält, deren sich die Priester bedienten: Beschwörungen zur Vertreibung böser Geister, Formeln zur Heilung von Krankheiten, magische Lieder, welchen eine übernatürliche Kraft beigelegt wurde und liturgische Hymnen für den Cultus. Die ältere Keilschriftensprache, das Akkadische, war die Sprache dieser heiligen Literatur. Seit dem zwölften Jahrhundert war das Akkadische nur mehr der Chaldäerkaste bekannt und lediglich für den Cult und die priesterlichen Acte in Brauch, während das Volk auf eine Uebersetzung in's Assyrisch-Babylonische, die semitische Sprache der Keilschrift, angewiesen war. Wir haben aus Assurbanipals Zeit Tafeln, welche beide Sprachen neben einander haben, das Original und die Version.

Die semitische Keilschriftsprache enthält die übrigen Wissenszweige: Astronomie, Astrologie, Schriftgelehrsamkeit, Schriftentzifferung, Geschichtstexte, königliche Erlasse, Gesetze, Steuerlisten, Handelstarife, Contracte, Instrumente für Kauf und Verkauf, geographische und naturhistorische Texte über Flora und Fauna, grammatische und lexicalische Tabellen zur Deutung des Akkadischen u. s. w. — Dies alles hat man zu verstehen, wenn es von Daniel und den Freunden heißt, daß sie „Schrift und Sprache der Chaldäer" zu lernen hatten. Die Nothwendigkeit, auch die religiösen Ideen kennen zu lernen, setzt keine Nothwendigkeit, sie anzunehmen; es liegt keine Andeutung vor, daß man den hebräischen Jünglingen derlei zugemuthet hätte; und wäre es geschehen, so bürgt ihre Geschichte dafür, daß es umsonst war. In der Folge finden wir die Jünglinge auf politischen Posten (2, 48 f.; 5, 29; 6, 2), ein factischer Beweis, daß auch nur eine entfernte Theilnahme an priesterlichen Acten, wie sie an sich ja unmöglich war nach Israels Glauben, thatsächlich nie stattfand. Discunt non ut sequantur, sed ut iudicent atque convincant (Hieron. [1]).

1) Vgl. für das Ganze *Rawlinson* ancient monarchies 1, 43 ff.; Schrader, ZDMG 27, Sax ebd. 22; *Lenormant*, la magie 11. 240. 265 f.;

V. 5. Die Speisung[1]) der Hofbeamten aus der königlichen Küche war allgemeine orientalische und nach 3 Kön. 5, 2. 3 wahrscheinlich auch hebräische Sitte. Ein Triennium ging der Ausbildung für den Hofdienst[2]) auch in Persien vorauf. — V. 6. Die vier genannten waren aus Juda, die übrigen nicht erwähnten hebräischen Jünglinge folglich aus anderen Stämmen. — V. 7. Die Namenänderung geschah nach dem heil. Hieronymus tum quia Chaldaei quasi jam effectos Babylonis cives et aulicos volebant eos habere Babylonia nomina, tum ut Hebraei pueri cum Chaldaico nomine Chaldaicum animum et mores induerent. Auf dieselbe Idee geht die neue Benennung Josephs Gen. 41, 45, recht verstanden auch Abrams und Sarai's, Petri u. A. zurück; die Erinnerung an die neue Stellung und Pflicht bestimmt desgleichen die Umnennung der neu erwählten Päpste, Bischöfe u. s. w. Daniel (= Gott wird richten) wurde Baltassar genannt, welcher Name noch nicht genügend aufgeklärt[3]), aber von dem Königsnamen 6, 1 (s. dort) zu unterscheiden ist[4]). Ananias = Gott ist gnädig, wurde Sidrach, was gleich Misach für Misael (= wer ist was der Herr) noch dunkel ist, während Abdenego den Knecht des babylonischen Götzen Nego = Nebo (Jes. 46, 1) bedeutet (für Azarias = der Herr hilft). Die Umnamung Fremder, welche in den königlichen Dienst traten, wurde auch durch die Inschriften bestätigt, welche melden, daß Psammetich II., der Sohn Nechao's, als babylonischer Vasall nebo-sezib-ani (Nebo rette mich) hieß.

V. 8—16. V. 8. Und Daniel nahm sich vor in seinem Herzen, sich nicht zu verunreinigen mit der Speise des Königs und dem Weine seines Getränkes, und er bat

---

derselbe les prem. civilisations 1, 131 ff.; 2, 151 ff. Wenn Grätz (Monatsschr.... d. Judenthums 1871) behauptete, der Verfasser denke an „Schrift und Sprache der Griechen," so ist nur Schade, daß der Prophet nicht Griechen, sondern Chaldäer nannte.

1) Waizenbrod, verschiedene Arten Fleisch, Früchte, Fische, Wild, importirte Weine bildeten die Tafel der Reichen Babels, *Rawl.* anc. mon. 3, 19. — 2) Cyr. 1, 2; Plato's Alc. 1, 37. — 3) Wahrscheinlich ist an Bilat-sarussur zu denken, d. h. Göttin Beltis schütze den König; weibliche Namensbestandtheile für Männer bieten die Inschriften auch sonst, z. B. bei Abil-Istar (Venus). — 4) Die LXX hat beide Namen confundirt, ebenfalls ein Beweis langer Priorität des Urtextes. Daniel hieß Belteshazzar, Darius Belshazzar.

den Obersten der Kämmerer, daß er sich nicht verunreinigen möge. V. 9. Und Gott gab Daniel Gnade und Erbarmen vor dem Obersten der Kämmerer. V. 10. Und der Oberste der Kämmerer sprach zu Daniel: ich fürchte meinen Herrn den König, der eure Speise und euer Getränk bestimmt hat, der wahrlich euer Aussehen nicht übler finden soll, als das der Jünglinge, die gleichen Alters mit euch sind, so daß ihr in Schuld brächtet meinen Kopf beim König. V. 11. Und Daniel sprach zum Küchenmeister, welchen der oberste Kämmerer über Daniel, Ananias, Misael und Azarias gesetzt hatte: V. 12. Versuche es doch mit deinen Knechten zehn Tage, daß man uns gebe Gemüse zu essen und Wasser zu trinken; V. 13. dann möge vor dir sich sehen lassen unser Aussehen und das Aussehen der Jünglinge, welche die Speise des Königs essen, und so wie du sehen wirst, thue mit deinen Knechten. V. 14. Und er hörte auf sie nach diesem Wort und versuchte es mit ihnen zehn Tage. V. 15. Und nach Verlauf von zehn Tagen erschien ihr Aussehen besser und sie waren voller an Fleisch als alle die Jünglinge, welche die Speise des Königs aßen. V. 16. Da entfernte der Küchenmeister ihre Speise und den Wein ihres Getränkes und gab ihnen Gemüse.

Calvin verlachte Daniels Furcht, sich zu verunreinigen, als kindisch und abergläubisch; die neueren Rationalisten sagen, seine Abneigung gegen die königliche Tafel[1]) sei ein über das Gesetz hinausgreifender Rigorismus gewesen, der erst in der Machabäerzeit aufgekommen wäre. Allein die Mittheilungen aus der Machabäerzeit (z. B. 1 Mach. 1, 65) bezeugen lediglich Hochachtung des Gesetzes, indem die Gläubigen sich weigerten, gesetzlich Verbotenes zu essen. Es fragt sich aber, worin für Daniel im Näheren das Anstößige gelegen habe. Keil mit Anderen meint, darin, daß die Heiden bei Gastmählern einen Theil der Tafel den Göttern opferten und dadurch das Mahl

1) Pathbag V. 5, 8 ist das persische path (entsprechend im Zend der Präposition paiti πρός, welche im Zend Vertheilung und Bewegung zu etwas hin ausdrückt) und bâg Portion, also die zugetheilte, bestimmte Portion, kurz Speise. mishtâw V. 5, 8 ist Sing.

religiös weihten, wodurch nicht nur die Theilnahme an einem solchen Tisch eine Betheiligung am Götzendienste, sondern überhaupt die Speise und der Wein Götzenopferspeise wurden, welche nach 1 Kor. 10, 20 f. in die Gemeinschaft der Dämonen setzte. Allein die Ansicht, daß die Heiden alle ihre Mahlzeiten, und um die gewöhnlichen täglichen Mahlzeiten handelt es sich hier, in solcher Art religiös weihten, steht keineswegs fest, ja kein einziges positives Zeugniß ist dafür beigebracht worden oder aufbringbar. Wenn Herodot 1, 132 sagt, die Perser hätten den Gebrauch geweihter Brodkuchen nicht gehabt, so folgt nicht, das babylonische Königsessen sei durch einen Opferact den Göttern geweiht und dann unter den Gliedern des Haushaltes vertheilt worden. Wäre aber selbst eine Weihe, förmlich im Tempel sogar, voraufgegangen, so belehrt uns der heil. Paulus, daß die Theilnahme an dem Opfermahl des Tempels noch nicht stattfand, wenn außer der Opferstätte und Opferhandlung von der Speise genossen wurde. Dr. Keil faßt die Stelle im Korintherbrief irrig auf. Denn der heil. Paulus entwickelt vielmehr 10, 55 ff. a. a. O., daß in Bezug auf feierliche Götzenopfermahle, welche in den Tempeln gehalten wurden, beim Genuß des Opferfleisches von dessen religiösem Charakter nicht abstrahirt werden könne, weil diese Mahle eben ein integrirender Theil der Opferhandlung waren. Dagegen führt er ebendaselbst 8, 1—13 aus, daß der Genuß jenes Opferfleisches außerhalb der religiösen Versammlung, aus welcher es von den Priestern zum Verkauf auf den Fleischmarkt gebracht wurde, etwas Indifferentes sei, dessen man sich folglich zur Stillung des Nahrungsbedürfnisses bedienen könne; denn der Unterrichtete wisse ja, daß die Götzen nichts seien und ihnen geweihtes Fleisch somit von anderem Fleisch sich gar nicht unterscheide; folglich könne, sofern nicht Jemand an der Weihehandlung sich betheilige, indem er im Tempel von dem Opfermahle esse, objectiv keinerlei Verbot für den Gebrauch des Fleisches bestehen, was freilich aber nicht ausschließe, daß die Liebe Enthaltung auflege auch an einer privaten Tafel, falls ein Aergerniß zu verhüten wäre: denn wenn schwache, d. h. nicht genügend belehrte Mitgäste auch diesen häuslichen Genuß für unerlaubt hielten und des Richtigen eben nicht alsbald zu überzeugen wären, so würde man durch das Essen in den Augen jener eine Gesetzesübertretung begehen und durch schlechtes Beispiel somit gegen den schwächeren Mitchristen die Liebe verletzen. Also nur unter Umständen, per accidens, nicht objectiv, verbot Paulus den Genuß des den Götzen

geweihten Fleisches an der privaten häuslichen Tafel. Für Daniel und seine Freunde, welchen wir durch eine Rechnung unter die „Schwachen“ doch jedenfalls eine Unbilde zufügen würden, kann, zumal auch der Text von Verunreinigung in den Augen Anderer gar nichts sagt, nur die objective Seite der Frage in Betracht kommen, und diese enthält nach dem Gesagten nichts, was die königliche Speise verwehrt hätte. Wenn die Christen den Götzen Geweihtes essen durften, nachdem sie es für Geld gekauft hatten, so konnte auch derlei Geweihtes Israeliten nicht unerlaubt sein, wenn es ihnen gratis gegeben wurde. Wir müssen demnach Daniels Besorgnisse vor einer Gefahr der Verunreinigung daraus erklären, daß die königliche Küche eben nicht mit Rücksicht auf die levitischen Speisegesetze, welche Schweinefleisch und manches Andere untersagten, anzurichten pflegte. Wenn Dr. Keil bemerkt, daß in diesem Falle die Jünglinge nicht nöthig gehabt hätten, sich auch des Weines zu enthalten, so ist richtig, daß sie dies nicht nöthig hatten; aber großen Charakteren von hohem sittlichem Ernst war es stets eigen, etwas mehr zu thun, als gerade nöthig ist, und es kann daher nicht auffallen, wenn jene in der Folge selbst durch Wunder verherrlichten Jünglinge sich durch ein Gelübde zur Enthaltsamkeit vom Weine für längere Zeit verpflichten wollten. Will man blos auf das stricte gesetzliche Müssen Rücksicht nehmen, so könnte man à la Keil auch zu V. 12 bemerken, daß die Jünglinge nicht nöthig hatten, blos Gemüse und Wasser zu bitten; außer dem Wein stand ihnen Manches frei, auch kostenlos zu Beschaffendes, und nicht befremdlich ist daher die Annahme, daß sie außer dem allgemeinen Gesetz eine Satzung aus eigener Wahl sich auferlegt hatten, die dann zu übertreten nicht erlaubt war. Wie Daniel nach 10, 3 auf Brod und Fleisch und Wein verzichtete, um eine besondere Gnade Gottes zu erlangen, so lag es für einen Mann von seiner Bedeutung gewiß auch nicht fern, jenen wichtigen Zeitabschnitt, der ihn für eine hohe Stellung am Hofe vorbereiten sollte, durch ein großes Fasten zu weihen. Die Speise und der Wein des Königs waren demnach, obgleich aus verschiedenen Ursachen, verunreinigend; dem heidnischen Kämmerer diese verschiedenen Ursachen zu nennen, lag kein Grund vor; es genügte, beides als versagt zu bezeichnen.

V. 10 ff. Gott bewirkte, daß Daniels Bitte den Kämmerer nicht abgeneigt fand. Dieser fürchtete zwar Gefahr für sein Leben; denn, meinte er, der König hat gute Nahrung für euch bestimmt;

warum solltet ihr, dieselbe entbehrend, magerer werden als die Uebrigen und ich deshalb das Leben verwirken? Da sich der Kämmerer demnach bereit fand, wenn nur das körperliche Gedeihen seiner Pflegbefohlenen nicht leide, wandte sich Daniel, auf Gottes Hilfe bauend, an den Speisemeister mit der Bitte, zehn Tage[1]) lang mit Wasser und Gemüse den Versuch zu machen. Das tentavit der Vulg. steht wie probavit, experimentum fecit; den Speisemeister nennt die Vulg. Malasar, aber der Ausdruck *hammelzar* ist nom. appellativum, wie der vorgesetzte Artikel zeigt, und bez. eben den Oberkellner oder Küchenmeister[2]). Der Versuch wurde gemacht und das Resultat war, daß die Petenten voller und blühender aussahen als die übrigen. Die Rationalisten meinen, ein so augenscheinliches und schnelles Gedeihen bei magerer Kost sei die Erfindung eines wundersüchtigen Juden; freilich ohne ein Wunder ging das nicht an, aber Wundersucht ist nicht nöthig, um an die Möglichkeit und in casu an die Wirklichkeit eines Wunders zu glauben. Viele Heilige lebten Jahre lang ohne jegliche Nahrung und waren zu den anstrengendsten Arbeiten fähig; die „Mystik" von Görres zeigt an zahlreichen historisch feststehenden Thatsachen, welchen das kritische Riesenwerk der Bollandisten, die Acta Sanctorum, eine große Reihe beifügt, daß es Gott gefiel, die wahre Kirche zu allen Zeiten auch durch solche Erscheinungen kundzumachen. Man hat umgekehrt aber auch die Behauptung versucht, Wasser und Gemüse befördere das Gedeihen mehr als gutes Fleisch, Wein u. s. w. Indeß das Wunder läßt sich nicht wegbuchstabiren. Schmale Kost macht einen Menschen nicht fetter als königliche Speise.

---

1) Weshalb gerade zehn? Einige meinen, weil sich in so viel Tagen die Wirkung der Speise auf das Aussehen bereits zeigt; aber dann wären auch sieben bis acht Tage genug. Rawlinson bemerkte, zehn sei eine religiös bedeutsame Zahl bei den Babyloniern gewesen, so daß Daniel gleichsam gesagt hätte: du hältst viel auf eure heilige Zehn, versuchen wir es zehn Tage! Möglich; denn da man jedenfalls wußte, daß Daniel nichts Heidnisches billigte, so lag wohl kein Anlaß vor, hier eine religiöse Concession zu finden. — 2) Die erste Silbe wurde mit dem altpersischen *madhu*, neupersisch *mel* berauschendes Getränk, die zweite mit altpersisch *çara* Haupt combinirt, so daß eigentlich ein Rabsake, Aufseher der Getränke, herauskäme. Aber sicher ist jene Ableitung keineswegs. Sehr möglich, daß die Keilschriften später Aufschluß geben; vielleicht darf man schon jetzt an das akkadische *mul* Stern denken, oder eine Corruption des assyrischen Namens Mulal-Assur annehmen.

Die Nahrung des gewöhnlichen Volkes bestand zu Daniels Zeit in Brod und Früchten, wie Melonen, Gurken, Datteln; dazu trank man Ziegenmilch [1]), an deren Stelle Daniel Wasser vorzog.

V. 17—21. Gott aber gab diesen Jünglingen, jenen vier, Verständniß und Wissen in aller Schrift und Weisheit und Daniel empfing Einsicht für allerlei Gesichte und Träume. V. 18. Und nach Ablauf der Zeit, welche der König bestimmt hatte, sie herzuführen, führte der Oberste der Kämmerer sie vor Nabuchodonosor. V. 19. Und der König redete mit ihnen und es wurde unter ihnen allen keiner gefunden wie Daniel, Ananias, Misael und Azarias; und so standen sie vor dem König. V. 20. Und bezüglich aller Dinge einsichtsvoller Weisheit, welche der König von ihnen erfragte, fand er sie zehnmal überlegen allen Beschwörern und Schriftgelehrten, welche in seinem ganzen Königreiche waren. V. 21. Und Daniel war bis zum ersten Jahre des Königs Cyrus.

17. „Schrift und Weisheit" bez. wie V. 4 die ganze Literatur und Wissenschaft der Chaldäer. Daß auch die religiösen Bestandtheile dieser Wissenschaft vorgeschriebenes Studium für die Jünglinge waren, ist nicht zweifelhaft; die Gottesfurcht und Einsicht derselben bürgt aber dafür, daß sie keinerlei Gefahr dabei liefen und Muth und Geschick genug hatten, um jeder Billigung bei Prüfungen und Verhandlungen über diese Dinge sich zu enthalten. Die Meinung aber, daß schon die Beschäftigung mit diesen Fragen inmitten einer heidnischen Umgebung verwerflich sein mußte, ist unbegründet. Höchstens konnte jene Umgebung es mit sich bringen, daß nach Umständen unzweideutige Zeichen anderer Gesinnung gegeben wurden; die Sachlage war somit eine schwierige, aber keine a priori unmögliche. In Rücksicht auf den folgenden Inhalt des Buches wird beigefügt, daß Daniel auch von Gott die Befähigung, Gesichte und Träume zu deuten, empfing. Zwar lesen wir 2, 16 ff., daß Daniel, um im einzelnen gegebenen Fall das Verborgene zu erkennen, betete. Aber die Verleihung der Geistesgabe als Habitus schließt nicht aus, daß die actuelle Bethätigung derselben entsprechender Vorbereitung (durch Gebet) bedurfte. Es ist mit den übernatürlichen Habitus analog wie mit den natürlichen; sie

---

1) *Rawlinson* Anc. Mon. 3, 18.

verleihen ein Können, welches nicht eo ipso wirksam ist, daß man es besitzt. — Nach V. 18 f. fand am Schluß des Trienniums eine Prüfung vor dem König statt; die Jünglinge übertrafen alle anderen. „So standen sie vor dem König," d. h. so wurden sie denn in dem Hofdienst angestellt[1]; in ihrem Amte aber (20) zeigten sie sich allen anderen Gelehrten, von welchen zwei hervorragende Abtheilungen beispielsweise genannt werden (vgl. 2, 2), überlegen. — V. 21. Nach Is. 44, 28; 45, 1 sollte das Exil bis auf Cyrus dauern; significat ergo hoc loco Daniel, bemerkt Maldonat, non quod plus non vixerit, sed quod eo usque vixerit, ut toto captivitatis tempore Judaeos juvaret. „Bis zum ersten Jahr des Cyrus," sieht also von den folgenden Jahren ganz ab; empfing er nach 10, 1 ja im dritten Jahre des Cyrus auch noch Offenbarungen. Daniel war etwa vierzehn Jahre alt nach Babel gekommen, im dritten Jahre des Cyrus also hatte er über achtzig Jahre (604—533 v. Chr.), und es ist möglich, daß er noch länger lebte.

1) Vgl. 2 Sam. 25, 19; Jer. 52, 25; Esth. 1, 10. 14; Luc. 1, 19.

Erster Theil.

Die Folge der Reiche auf Erden. — Die Ohnmacht der Fürsten dieser Welt.

Kapitel 2—6.

Gegen die gewöhnliche Eintheilung des Buches in zwei Hälften, deren letzte mit Kap. 7 beginnt, haben Auberlen und Keil Kap. 7 zum ersten Theil geschlagen, weil Kap. 2 und 7 denselben Gegenstand, die Reihenfolge der Weltmonarchieen, darstellen und deshalb nicht getrennt werden sollten; ferner weil die Darstellungsart bis zum Ende des siebenten Kapitels die erzählende sei, indem ja auch die beiden Offenbarungen über die Monarchieen als Träume erzählt würden und Daniel noch 7, 1. 2 gleichwie in den vorhergehenden Kapiteln in dritter Person von sich berichte; dazu komme, daß sich Kap. 7 auch durch den Gebrauch der chaldäischen Sprache an den ersten Theil anschließe. Demgemäß seien die ersten sechs Kapitel als ebenso viele Berichte über die successive Gestaltung und Beschaffenheit der Weltmacht, Kap. 8 ff. aber als Offenbarungen über die Entwickelung des Gottesreiches zu kennzeichnen, weil hier dargelegt werde, wie das Gottesreich im Kampfe gegen die Macht und Feindschaft der Weltherrscher unter schweren Drangsalen zum endlichen Siege geführt und vollendet werde.

Gegen die vorgeschlagene Disposition des Stoffes spricht indeß schlagend der Umstand, daß keineswegs der Darstellung nach Kap. 1 bis 7 die Weltreiche, Kap. 8 ff. das Gottesreich in den Vordergrund tritt. Selbstverständlich ist es in göttlichen Offenbarungen stets Gottes Sache und sein Reich, welche thatsächlich den Mittelpunkt bilden, um den sich alles Andere bewegt; nur in Beziehung hierauf, nicht um ihrer selbst willen, kommen die menschlichen und weltlichen Dinge in Betracht, welche uns in jenen Offenbarungen begegnen. Aber während

andere Propheten die messianische Zukunft an die Geschichte Israels anknüpfen, erscheint bei Daniel das messianische Gottesreich Kap. 2 und 7 als das letzte große Weltreich, und diese Darstellungsweise ist überall festgehalten, indem auch Kap. 10—12 die Zukunft des Gottesvolkes bis zur letzten Auferstehung von den heidnischen Weltreichen aus betrachtet wird. Was dann die erzählende Art der Darstellung angeht, so wird 7, 1 und 10, 1 die dritte Person gebraucht, weil diese Verse als Ueberschrift erscheinen. Alles Uebrige von Kap. 7 an wird in erster Person mitgetheilt. Das Erzählende, charakterisirt nach Weise von Keil, findet sich im ganzen Buche und kann daher auf keinen Fall, so gefaßt, eine Eintheilung stützen. Dazu kommt vor Allem, daß der Verfasser zwei chronologische Reihen aus seiner Darstellung macht (s. Einl. §. 6. 1) und dadurch deutlich bekundet, daß Kap. 7 nicht zum Vorigen gehören soll. Nichts beweisend ist dagegen das Aramäische im siebenten Kapitel, weil ein innerer Grund für den Sprachwechsel gar nicht vorliegt (s. Einl. §. 6); denn wer eine innere Motivirung verlangt, kommt zu dem Absurdum, auch 2, 5 ein bedeutsames Theilungsmoment annehmen zu müssen. Es ist daher kein Grund vorhanden, von der gewöhnlichen Theilung der ersten zwölf Kapitel in zwei Hälften abzugehen. Beide Hälften, Kap. 1—6 und 7—12, sind nach Weise der Apokalypse des heil. Johannes als parallele Reihen zu betrachten, welche nach verschiedenen Seiten denselben Gegenstand behandeln. Die erste Häfte verkündigt, daß vier menschliche Reiche und ein Gottesreich von Daniels Zeit bis zum Ende der Welt sich folgen werden, und zeigt an mehreren Ereignissen aus dem Leben Daniels, daß die menschlichen Reiche Gott und seinen Getreuen gegenüber nichts vermögen. Die zweite Hälfte schildert abermals die sucessive Erscheinung verschiedener gewaltiger Reiche von Daniels Tagen bis zum Weltende, hebt an den Ausläufern des dritten und vierten menschlichen Reiches die durch diese bis auf's Aeußerste getriebene Wuth gegen Gott und dessen Diener hervor und bestimmt mit genauer Zeitangabe, wann und wie die eigentliche Aufrichtung des lange zuvor in Israel grundgelegten, über alle menschliche Macht und jegliche Bosheit siegreichen Gottesreiches erfolgen werde. Der Unterschied beider Theile besteht also darin, daß der erste Weissagung und Geschichte, der zweite bloße Weissagung enthält; ferner darin, daß verschiedene Momente des ersten Theils im zweiten weiter ausgeführt, ergänzt und näher bestimmt werden; als dritte Eigenthümlichkeit kann man endlich hervorheben,

daß die im ersten Theil an Daniels persönlichen Geschicken gezeichnete Ohnmacht der Geschöpfe gegen den Schöpfer als ein Vorbild für die im zweiten Theil gegebene Weissagung von dem fruchtlosen Kampf der Welt gegen das Gottesreich im Ganzen erscheint.

Zweites Kapitel.

Die Bildsäule und der Stein.

Nabuchodonosor erblickte in einem Traumgesicht eine Bildsäule, deren Haupt von Gold, Brust und Arme von Silber, Bauch und Lenden von Erz, die Beine von den Schenkeln bis zu den Füßen von Eisen, die Füße und Zehen aber theils von Eisen, theils von Thon waren; darauf sah er, wie sich ohne menschliches Zuthun ein Stein losriß und an die Füße der Bildsäule stieß; dann über alle Stoffe des Bildes hingehend diese zermalmte und selbst nun als ein großer Berg die ganze Erde erfüllte. Vergeblich verlangte der König von den heidnischen Weisen die Angabe und Deutung des Traumes; Daniel vermag durch göttliche Erleuchtung beides zu gewähren und wird deshalb zu hohen Ehren erhoben.

V. 1—13 a. Die Ohnmacht der heidnischen Weisen. V. 1. Im zweiten Jahr der Regierung Nabuchodonosors träumte Nabuchodonosor Träume und sein Geist ward beunruhigt und sein Schlaf war für ihn vorüber. V. 2. Und der König befahl, die Beschwörer und die Schriftgelehrten und die Zauberer und die Chaldäer zu rufen, daß sie dem König seine Träume anzeigten, und sie kamen und standen vor dem König. V. 3. Und der König sprach zu ihnen: einen Traum habe ich geträumt und mein Geist fühlt sich beunruhigt, so daß ich wissen möchte den Traum. V. 4. Und es sprachen die Chaldäer zum Könige auf aramäisch: König, lebe ewig! sage deinen Knechten den Traum und wir wollen die Deutung anzeigen. V. 5. Der König antwortete und sprach zu den Chaldäern: das Wort geht aus von mir: wenn ihr mir nicht anzeigt den Traum und seine Deutung, so sollt ihr in

Stücke zerhauen und eure Häuser sollen zu Misthaufen gemacht werden. V. 6. Wenn ihr aber den Traum und seine Deutung anzeiget, so sollt ihr Geschenke und Gaben und große Ehre von mir empfangen; darum zeigt mir den Traum und seine Deutung an. V. 7. Sie antworteten abermals und sprachen: der König sage seinen Knechten den Traum und wir wollen die Deutung anzeigen. V. 8. Der König antwortete und sprach: sicher weiß ich nun, daß ihr Zeit gewinnen wollt, weil ihr sehet, daß von mir ausging das Wort; (9) wenn ihr mir den Traum nicht anzeiget, so ist nur dies euer Plan, daß ihr trügerische und schlechte Rede vor mir sprechen wollt, bis die Zeit sich ändere; darum saget mir den Traum, so weiß ich, daß ihr seine Deutung mir anzeigen könnt. V. 10. Die Chaldäer antworteten dem König und sprachen: kein Mensch ist auf Erden, der die Sache des Königs anzeigen könnte, denn kein großer und mächtiger König hat noch eine solche Sache von einem Schriftgelehrten und Zauberer und Chaldäer gefordert; (11) denn die Sache, welche der König fordert, ist schwer und kein Anderer kann sie dem König anzeigen als die Götter, die ihre Wohnung nicht bei den Sterblichen haben. V. 12. Deshalb erzürnte und ergrimmte der König sehr und befahl, alle Weisen Babels umzubringen. V. 13 a. Und es ging ein Befehl aus und Babels Weise wurden zum Tode geführt.

V. 1. „Im zweiten Jahr der Regierung." Nach 1, 1 wurde Joakim in seinem vierten Jahre besiegt und eben damals Daniel mit Anderen deportirt, um nach drei Jahren in den Dienst des Königs zu treten. Da nun das vierte Jahr Joakims, wie 1, 1 gezeigt wurde, das erste Regierungsjahr Nabuchodonosors war, so scheint das zweite Jahr 2, 1 historisch bedenklich zu sein. Schrader spricht aus, Daniel habe geirrt, was zu dem „unfehlbaren Propheten" nicht passe. Indeß der „Irrthum" des Propheten folgt aus dem Gesagten nicht, da sich entweder ein Schreibfehler (etwa zwei, statt zwölf, mit Ewald) seitens eines späteren Copisten, oder mit Neteler annehmen läßt, der Verfasser habe für die chaldäischen und persischen Herrscher die Berechnungsweise des Ptolemäischen Canon, nach welcher das Antritts-

jahr nicht eingerechnet wurde. Im letzten Fall ist dann zu beachten, daß nach der Schlacht von Circesium ein babylonischer Jahreswechsel stattfand, nach welchem Nabuchodonosor sich anno 603 die Krone aufsetzte. Dieses Jahr 603 fiel noch in das vierte Jahr Joakims, während 602 nach obiger Berechnungsweise nun als erstes Jahr Nabuchodonosors officiell betrachtet wurde. Fiel also der Traum Ende 601, des zweiten Jahres Nabuchodonosors, so konnte Daniels Triennium bereits einige Monate vollendet sein.

Von Träumen ist Rede (1. 2) wegen der Mehrheit der Gegenstände, welche das eine Traumbild enthielt. Der Traum aber war so ergreifend, daß der König darüber erwachte und nicht mehr einschlafen konnte. Das nifal zu hajâ bedeutet geschehen sein, dahin sein (8, 27); 'alâw ist dann entweder = 'elâw für ihn zu nehmen oder in der eigentlichen Bedeutung auf ihm eine Prägnanz zu denken: dahin war sein Schlaf und dieses Dahinsein lastete schwer auf ihm. Die erstere Auffassung ist grammatikalisch zulässig[1]) und offenbar einfacher.

Die Traumdeutung, wie sie in der Geschichte auftritt, erscheint theils als Schwindel mit natürlichen Dingen, theils als diabolische Magie, theils als göttlich gewählte Form der Prophetie. In die zweite Abtheilung gehören verschiedene von Görres mitgetheilte Thatsachen der schwarzen Mystik. Mag es schwer sein, über einzelne Berichte wie die von Birch[2]) und Smith[3]) ein bestimmtes Urtheil zu bilden, so ist doch sicher, daß Träume, gleich anderen Formen des Orakelwesens im Heidenthum eine große Rolle spielten. Der göttlich prophetische Traum[4]), obgleich in den bekannten Beispielen äußerlich von anderen nicht unterschieden, kennzeichnete sich als solchen jedenfalls innerlich durch seine Wirkung, wie später durch hinzukommende Auslegung oder die Art der Erfüllung: war letztere so, daß freie, nur Gott erkennbare Thatsachen davon berührt wurden, so ließ sich der Ursprung des Traumes nur auf Gott zurückführen. In unserem Falle treffen alle drei Merkmale zusammen: eine auffällige Bewegung des Träumenden, die bei gewöhnlichen Erscheinungen dieser Art nicht begegnet, Daniels Auslegung und der Gang der Weltgeschichte in ihrer Entwickelung bis auf diesen Tag und darüber hinaus.

---

1) Vgl. Ges. Thes. sub hajâ. — 2) Egypt. 171. — 3) Hist. of Assurbanipal 73 f.; 156 f.; 120 ff. — 4) Vgl. Num. 12, 6; 1 Sam. 26, 8; Joel 3, 1.

Als Traumdeuter berief der König seine Magier. Dies lag ihm am nächsten, es war der einzige Weg, den er kannte. Ein ägyptischer König[1]) sah im Traume zwei Uräusschlangen, eine zur Rechten, eine zur Linken; er berief seine Priester und sie gaben die Deutung: du besitzest den Süden, unterwirf auch den Norden, daß die Kronen zweier Länder strahlen auf deinem Kopf.

Die babylonische Magie, welche in unserer Erzählung auftritt, ist durch die neuere Forschung in mehreren Punkten aufgehellt worden; Lenormant hat darüber in seinem Werke La magie die interessantesten Ergebnisse der Inschriftenentzifferung zusammengeordnet, die Records of the Past fügen einige weitere Bestätigungen hinzu, und es steht zu hoffen, daß im weitern Verlauf der Forschung auch die übrigen einschlägigen Punkte gelöst werden. In den vorliegenden Resultaten finden wir insbesondere das Folgende über die verschiedenen Abtheilungen der Magier, welche unser Buch erwähnt.

Bereits 1, 20 wurden die *Chartummim* und die *'Ashshafim* erwähnt; 2, 2 kommen hinzu die *Mkhashfim* und die *kasdim;* 2, 27 (und 4, 4; 5, 7. 11) werden die *gazrin* erwähnt; alle bildeten ein Collegium der *Chakimin* (2, 12 f.) unter einem Obervorvorsteher (*rab signîn* 2, 48). Die *Chartummim* der Aegypter erscheinen als Interpreten heiliger Schriften und geht der Ausdruck auf *Cheret* Griffel. Die babylonischen *Chartummim* hatten das Amt, durch Incantationen, Gebete und Beschwörungen die bösen Geister zu vertreiben; das Wort geht auf das semitisch-keilschriftliche *Charutu* Stock, Scepter zurück, dies bedeutet jedenfalls den Zauberstab. Die bösen Geister spielten in dem Volksglauben der Babylonier eine große Rolle, sie befeindeten jeden Menschen und jeden Ort; Berge, Wüsten, das Innere der Erde war ihr Aufenthalt, von wo sie kamen, Kopf, Brust, Hand, Eingeweide, das Leben des Menschen oder sein Besitzthum anzugreifen; in Gruppen von sieben gingen sie umher, Zerstörung anzurichten. Von den Exorcismen, welche die Chartummim gegen sie anwandten, fand man z. B. folgende Formel: die Krankheiten, welche das Land verwüsten, so übel für den Leib, so zerstörend für die Eingeweide, der böse Dämon, der schlimme Mann, das böse Auge, der nachtheilige Mund, die verläumderische Zunge, möge all' dieses verlassen den Leib des Menschen und fortgehen aus seinen Ein-

1) Birch a. a. O.

geweiden; mögen sie nie eingehen und besitzen meinen Leib, nie Böses thun vor mir, nie gehen hinter mir, nicht einkehren in mein Haus: Geist des Himmels, gedenke ihrer, Geist der Erde, gedenke ihrer u. s. w. Oder als Gebet um Bewahrung: Vor dem grausamen Geist des Kopfes, vor dem starken Geist des Kopfes, vor dem Kopfgeist, der nicht ausgeht, vor dem schädlichen Kopfgeist bewahre der König des Himmels, bewahre der König der Erde (Records 1, 134). Daß 2, 2 die *Chartummim* obenan erwähnt werden, mag darauf hindeuten, daß irgend ein Geist nach des Königs Meinung, etwa der böse Kopfgeist, könnte auszutreiben sein. — Die *'Ashshafim* hatten wahrscheinlich die Bewahrung der alten akkadischen Bücher mit ihren Hymnen und Gebeten, sowie der ganzen theosophischen, auf dem akkadischen Grunde weiter entwickelten Götterlehre inne und trugen als Mittler zwischen Göttern und Menschen den himmlischen Wesen die heiligen Gesänge und Gebete vor; ihr Name knüpft an sha'af hauchen, blasen, flüstern. Sie waren die anerkannten Mittler zwischen Himmel und Erde; ihre Litaneien und Gebete galten als wunderbar kräftig. — *mkhashfim*, von gleicher Eigenschaft wie die vorigen, sind die Lispeler von Zauberformeln, wie Ex. 7, 11; sie scheinen die schwarze Mystik als die ars mira efficiendi betrieben zu haben, wie Aegyptens Zauberer, da sie Stäbe in Schlangen verwandelten; es sind dann die eigentlichen Gaukler des Orients. Die *gazrin*, welche Einige wegen der Stellung der Namen in den verschiedenen Listen identificirten, müssen andere sein, da die Etymologie verschieden ist. *Gazrin* Theiler scheint auf die Analyse der Phänomene zu deuten, nach welchen sie divinirten, den Leuten ihr Glück weissagten u. dgl.; klar ist ihre Stellung noch nicht erkannt, aber ihre Divination ging wahrscheinlich von Zeichen an irdischen, nicht siderischen Gegenständen aus, wie Farbe und Schrei der Vögel, Bewegung der Feuerflamme u. s. w., im Unterschied von den eigentlichen Astronomen und Astrologen, den *kasdim*. Die letzteren sind in den Keilschriften mit ihrem Namen noch nicht gefunden; Diodor[1]) bezeichnet sie als eine besondere und die angesehenste Abtheilung der Magier, und aus dem Charakter der babylonischen Religion als vorwiegender Astraltheologie erklärt sich in der That leicht sowohl ihr Vorrang vor den übrigen Classen als auch, daß ihr Name, wie 1, 4 und 2, 4 f. hervortritt, Bezeichnung zugleich

---

1) 2, 29.

der ganzen Kaste war. — Die *Chakimîn* endlich treten in den Inschriften als „Mediciner" auf, welche aus Kräutern und Pflanzen heilende Tränke u. dgl. bereiteten und im Namen der Götter den Kranken darreichten; war das Uebel über ihren Wissenskreis natürlicher Heilkunde hinaus, so griffen sie wie die *Chartummim* zur Beschwörung der bösen Geister. Aber V. 12, 18 ist *Chakimin* zugleich Collectivname aller Magier; über diesen Punkt bedarf es noch weiterer Aufklärung, wie auch insbesondere die *Gazrin* nach ihrem eigentlichen Verhältniß zu den *Kasdim* noch nicht gehörig in's Licht gestellt sind, da nach Diod. v. Sic. 2, 29 die Chaldäer (kasdim) zwar ihren größten Ruhm in der Astrologie suchten, aber auch durch Lustrationen, Opfer und Beschwörungen Uebel abzuwenden und Glück zu bewirken wußten und mancherlei Wahrsagung und Divination betrieben. — Die alten Versionen gehen hier meist von der LXX aus oder sie legen bloße Etymologien zu Grunde; sie liefern keinen Beitrag zum Verständniß, was nicht auffallen kann, da schon zur Zeit der LXX die babylonische Weisheit unbekannt war. Die positiven Daten, welche wir heute besitzen, sind den Keilschriften zu danken, und von ihnen allein haben wir auch die Ergänzung der noch vorhandenen Lücken zu erwarten. Namentlich ist das Verhältniß der mit ähnlichen Functionen auftretenden Classen unter einander noch weiterer Aufklärung bedürftig.

Da nach Diodor a. a. O. die Chaldäer über das ganze Land verbreitet waren, so ist die Berufung aller Weisen (denn V. 2 werden nach Anführung einiger Classen die Chaldäer hinzugefügt in dem Sinne: alles, was überhaupt zu der Kaste gehört) ohne Zweifel auf die Stadt Babel zu beschränken; überdies wurden blos die leitenden Spitzen vor den König citirt, weil Daniel, obgleich nach Vollendung seines Trienniums der Zunft bereits angehörig, nicht gleich anwesend war (13). — V. 4. Aramäisch bezeichnet die Sprache des damaligen Verkehrs, während akkadisch und assyrisch (die zweite Art der Inschriftensprache) die interne Sprache der Kaste war, obgleich assyrisch auch wahrscheinlich von der damaligen Bevölkerung noch verstanden wurde und neben dem neuen Aramäisch wie etwa in Belgien Flämisch neben Französisch zeitweilig fortbestand (vgl. Jer. 10, 11). Die LXX hat für Aramäisch wie Cyrop. 7, 5. 31 syrisch, womit später das Westaramäische bezeichnet wurde.

V. 5. Die Aelteren nehmen meistens an, der König habe den Traum vergessen und erklären in diesem Sinne das sermo recessit

a me. Aber dies paßt nicht zu V. 8, weshalb sermo = Decret, Beschluß zu nehmen ist und der Satz bedeutet: ich bin entschlossen, es geht aus von mir das Decret, wie folgt. Für 'azd'a empfiehlt sich die Ansicht von Norris (assyr. dict.), es sei das assyrische zat mit dem häufigen Präform. 'a, 'azat (aramaisirt azad), was wie *jaz'a* = ausgehen vorkomme, gleichbedeutend; miltâ ist freilich fem., aber nach den assyrischen Grammatiken ist die Verbindung eines verb. masc. (hier part. m.) mit nom fem. inschriftlich belegt.

Unser Text theilt die Verhandlung jedenfalls summarisch mit. Die Weisen werden daher aus dem Ganzen sich überzeugt haben, daß sie mit einem fingirten Traume nicht kommen durften. Hieraus erklärt sich, daß sie es mit einer Fiction auch gar nicht versuchten.

Aber wie mochte es liegen, daß sie in ihrer Noth, sich selbst dem Tode geweiht und ihre Häuser zu öffentlichen Aborten (wie 4 Kön. 10, 27) preisgegeben zu wissen[1]), keine Hilfe in den Mitteln der Magie zu finden hofften, da doch geschichtlich feststeht, daß dämonische Einflüsse manches Verborgene aufdeckten? Die Chaldäer bezeichnen die Anzeige des Traumes als schwer, d. h. nach dem Context als moralisch unmöglich, über die gewöhnlichen Kräfte hinausliegend; sie begründen die Unmöglichkeit, Aufschluß zu geben, mit der Erinnerung, daß ein großer König Großes zu fordern berechtigt sei, aber noch nie solch' eine Sache verlangt habe; sie sei eben zu schwierig, nur den Göttern möglich, die nicht wohnten bei den Menschen, d. h. die so sehr von den schwachen Menschen verschieden seien, daß man ihre Macht nicht bei letzteren suchen dürfe. Aber im Namen der Götter wurde doch das Orakelwesen betrieben, und die nach christlicher Einsicht, freilich nur durch Gottes Zulassung, mittelst dämonischer Kräfte so vielfältig von Zauberern des Alterthums wie der Neuzeit erlangten Einblicke in das Verborgene wurden stets als Kundgebungen der Götter

---

1) Die hier erwähnten Strafarten sind auch sonst als babylonische bezeugt. Die Basreliefs der Ruinen stellen das „Zerhauen in Stücke" in verschiedenen Formen dar und dieses sowohl als auch die gänzliche Verwüstung der Häuser, daß sie zu öffentlichen Aborten in Gebrauch kommen, ist in den Inschriften belegt (Records 1, 27. 43; Smith a. a. O. 137 f., 148 u. ö.). — Das aramäische Verb *haddem* in Stücke hauen scheint denom. des persischen *handâma* Glied zu sein. Das Wort *nbizbâ* (V. 5 und 5, 17), ist ein subst. von nifal; es läßt sich mit dem Palpel bazbaz (von bazaz) combiniren: vertheilen in reichlichem Maße, das Subst.: reiche Gabe.

oder der Gottheit ausgegeben. Der Theologe muß daher die weitere Frage stellen, weshalb sich die Chaldäer nicht daran machten, ihre Orakel anzuwenden? Daß die Erzählung V. 1—13 auf eine einzige Audienz vor dem König zu beziehen sei, ist nicht nöthig, anzunehmen; der Verfasser kann zusammengefaßt haben, was während mehrerer Tage vorging und schließlich damit endete, daß die Chaldäer rathlos waren. Wie Daniel nach V. 16 Frist bekommt, um Gott den Herrn um Erleuchtung zu bitten, so werden auch die heidnischen Weisen, ehe sie alles preisgaben, die Befragung der Götter erbeten und vom König erlangt haben, bis sie erkannten, bei ihrer ersten Aussage von der Unmöglichkeit der Angabe des Traumes bleiben zu müssen und demnach erklärten, daß die Götter wohl Deutungen, aber nicht das zu Deutende mittheilten. Wandten sich also, wie nicht zu bezweifeln, die Zauberer an die schwarze Kunst, weshalb versagte sie? Natürlich, weil Gott es nicht zuließ. Verschiedenes aber läßt sich über die Art und Weise sagen, wie Gott eine dämonische Hilfe vereitelte. War das Traumbild eine rein intellectuelle Vision, und dies wird V. 28 angedeutet, so bedurfte es einer Mittheilung, wenn ein anderer geschaffener Geist dasselbe erkennen sollte; denn ausschließlich im Intellect oder Willen vorgehende Erlebnisse sind den Dämonen unzugänglich. War das Gesicht hingegen im Bereiche der Phantasie oder der äußeren Sinne aufgetreten, so konnte der Teufel durch eigene Beobachtung davon wissen, wurde aber in diesem Fall durch Gottes Willen verhindert, sein Wissen kundzugeben. — V. 8 u. 9. Der Gedanke ist: weil ihr wisset, was euch unabänderlich (nach V. 5) bevorsteht, wenn ihr nicht Traum und Deutung anzeigt, so kann euer wiederholtes Anerbieten, die Deutung zu geben, wenn ich den Traum mittheile, nur ein Beweis sein, daß ihr auch keine richtige Deutung geben könnet und demnach mit euerem Verlangen, den Traum zu wissen, nur Zeit gewinnen[1]), d. h. die Sache hinhalten, die euch drohende Gefahr hinausschieben wollet, um mit der Zeit Rath zu ihrer gänzlichen Beseitigung zu finden; demnach (9), wenn ihr den Traum nicht anzeigt, so kann euer Plan[2]) nur sein, mit irgend einer erfundenen Deutung mich zu beruhigen, bis die Zeit sich

1) Vulg. tempus redimitis = prorogationem venamini. Zban bibl. nur hier, kommt auch als Wurzel im Assyrischen vor (Norris, ass. dict. sub. v.). — 2) Das persische *dât* ist p. pas. zu dâ skr. dhâ τιθ-ημι: das Gesetzte, statutum, dann auch Edikt, Gesetz.

ändere, d. h. bis euere Nothlage mit Hilfe der Zeit überwunden werde; darum denn saget den Traum, damit ich eine Bürgschaft für die Richtigkeit euerer Deutung habe. Darauf erfolgte der Befehl (12. 13), die Weisen Babels zu tödten; das part. hitp. 13a bedeutet: sie waren auf dem Punkt, getödtet zu werden, d. h. man schritt sofort zur Ausführung des Befehles und holte deshalb, wie 32b bezüglich Daniels speciell zur Einleitung des Folgenden hervorhebt, sie alle zur Stelle.

V. 13b—30. Daniels Vorbereitung zur Lösung des Traumes. — V. 13b Und man suchte Daniel und seine Genossen, daß sie getödtet würden. V. 14. Da entgegnete Daniel räthliche und verständige Worte dem Arioch, dem Obersten der Leibwache des Königs, welcher ausgezogen war, die Weisen Babels zu tödten. V. 15. Er antwortete und sprach zu Arioch, dem Machthaber des Königs: weshalb das strenge Gebot vom König? Da machte Arioch die Sache dem Daniel bekannt. V. 16. Und Daniel ging hinein und bat den König, daß er ihm Zeit gebe, und daß er die Deutung dem Könige anzeigen möge. V. 17. Darauf ging Daniel in sein Haus und theilte seinen Genossen, Ananias, Misael und Azarias die Sache mit, V. 18 um Barmherzigkeit zu erflehen von dem Gott des Himmels wegen dieser geheimnißvollen Sache, damit Daniel und seine Genossen nicht mit den übrigen Weisen Babels getödtet würden. V. 19. Darauf wurde dem Daniel in einem nächtlichen Gesicht das Geheimniß enthüllt. Da pries Daniel den Gott des Himmels. V. 20. Es hob an Daniel und sprach: Gepriesen sei der Name Gottes von Ewigkeit zu Ewigkeit, denn Weisheit und Macht, sein ist sie; V. 21. Er ändert Zeiten und Stunden, Er setzt Könige ab und setzt Könige ein, verleiht Weisheit den Weisen und Verstand den Verständigen; V. 22. Er offenbart das Tiefe und Verborgene, Er weiß, was in der Finsterniß ist, und Licht wohnt bei ihm; V. 23. Dir, Gott meiner Väter, sage ich Lob und Preis, daß du mir Weisheit und Kraft gegeben und jetzt mir enthüllt hast, was wir von dir gebeten, daß du die Sache des Königs uns enthüllt hast. V. 24. Eben darum ging Daniel hinein zu Arioch, welchem der

König befohlen hatte, die Weisen Babels umzubringen; er ging und sprach zu ihm also: die Weisen Babels bringe nicht um, führe mich vor den König, so werde ich dem König die Deutung anzeigen. V. 25. Darauf führte Arioch den Daniel eilends zum König und sprach zu ihm also: ich habe einen Mann gefunden von den Weggeführten Juda's, welcher dem König die Deutung anzeigen wird. V. 26. Es entgegnete der König und sprach zu Daniel, genannt Baltassar: bist du im Stande den Traum, welchen ich sah, mitzutheilen und seine Deutung? V. 27. Daniel erwiederte dem König und sprach: Das Geheimniß, welches der König verlangt, können Weise, Beschwörer, Schriftgelehrte, Wahrsager dem König nicht anzeigen; V. 28 aber es gibt einen Gott im Himmel, der Geheimnisse offenbart, und Er macht dem König Nabuchodonosor kund, was geschehen wird am Ende der Tage. Dein Traum und die Gesichte deines Hauptes auf deinem Lager waren folgende. V. 29. Dir, o König, stiegen auf deinem Lager Gedanken auf, was nach diesem wohl geschehen werde, und derjenige, welcher Geheimnisse offenbart, enthüllte dir, was geschehen wird. V. 30. Und was mich betrifft, so ist nicht durch Weisheit, die in mir wäre vor allen Lebenden, dieses Geheimniß mir offenbart, sondern darum, daß man dem Könige kund mache die Deutung und du deines Herzens Gedanken erfahrest. —

14. „Rath und Verstand", wie es wörtlich heißt, entgegnete Daniel, indem er nach der Ursache (15) des Mordsbefehles fragte, d. h. er that, was rathsam und vernünftig war; denn nicht sich bewußt eines todeswürdigen Vergehens und von dem Vorfall beim König nicht wissend, folgte Daniel der Vernunft, indem er um Aufklärung bat. „Machthaber des Königs" d. h. Bevollmächtiger heißt Arioch[1]) V. 15, sofern er als Trabantenoberst die Gewalt zur Execution besaß; daher richtig umschreibend die Vgl.: qui a regepotestatem acceperat. — V. 16. „Daniel ging hinein" zum König; die voraufgehende Anmeldung ist Kürze halber nicht erwähnt, V. 24 da=

1) Die Etymologie dieses Namens ist noch unsicher.

gegen hervorgehoben; ebenso steht V. 16 u. 24 die Bemerkung, daß Daniel die Deutung zu geben versprach, nach V. 26 nicht, als ein Zeichen, daß der Prophet den Traum selbst nicht angeben werde, sondern letzteres wird der Kürze wegen in dem Bericht über die Audienz blos nicht miterwähnt. Daß der König ohne Umstände Zeit für Daniel bewilligte, erklärt sich leicht daraus, daß er ihn bereits (1, 20) allen Weisen zehnmal überlegen erfunden hatte. — In V. 18, daß die Jünglinge beteten, um nicht mit den Uebrigen getödtet zu werden, ist keine Selbstsucht zu finden, als ob sie nur für ihre, nicht Aller Rettung beteten; das „mit" ist nicht ausschließend, sondern copulativ; sie **und** die übrigen alle zumal, denn zu den Weisen gehörten sie ja auch und alle standen in derselben Gefahr, die nur durch die Enthüllung von Traum und Bedeutung zu heben war; deshalb sagt Daniel auch V. 24 zu Arioch: Die Weisen Babels bringe nicht um. — V. 19. Ob Daniel wachend oder schlafend in der Nacht Traum und Deutung von Gott empfing, ist im Text nicht ausgedrückt; geschah letzteres, so ist doch von einem „natürlichen Nachtträumen", welches die Rationalisten hier finden und welches **Hitzig** mit dem Bemerken, daß man Anderen nicht präcis ihre Träume nachträumen könne, begleitete, keine Rede, sondern es handelt sich um eine göttliche Belehrung, wie Daniel V. 23. 28 ausdrücklich hervorhebt, und ohne Bedenken glauben wir ihm, daß diese Belehrung wirklich stattfand. — V. 20. Daniel preist[1]) den **Namen** Gottes. Es liegt darin ein Anthropomorphismus. Durch seinen Namen tritt der eine Mensch dem anderen gegenüber; der Name setzt im Verkehr sein Wesen zunächst nach außen. So bezeichnet der Name Gottes sein Wesen, sofern es sich offenbart. Daniel preist deshalb den Herrn, weil er sich so gnädig den Menschen mittheilt. Er preist ihn aber „von Ewigkeit zu Ewigkeit", eine Form, die in der Schrift hier zuerst vorkommt. Warum? Wohl in Rücksicht darauf, daß Daniel zuerst berufen wurde, die Werke des von Ewigkeit lebenden und alles vorauswissenden Gottes bis zu ihrem Abschluß in der

---

1) Das L als Präformativ der dritten P. Fut. ist in der Machabäerzeit nicht denkbar; das ihr nahestehende Targumische hat es nicht. **Oppert** (gr. assyr. 41) und **Hincks** (Journ. of Sacr. Lit. 1855) geben zahlreiche Belege, daß der assyrische Opt. so gebildet wurde: *litsur* er möge schützen, *liddinnu* er möge geben, *lurabbish* er möge segnen, *lupkul*, *lipkul*, *lipkulu* u. s. w.

Ewigkeit am Ende aller Zeit zu schauen. Es heißt, Weisheit und Kraft, sein sind sie. Treffend bemerkt Maldonat: Cur Deum collaudans dicat, eius esse sapientiam, in promtu causa est; agebatur nimirum de ea re, quam non potuerat humana Chaldaeorum consequi sapientia. Cur autem cum sapientia fortitudinem iungat, quae nihil ad rem pertinere videbatur, ego eam hanc esse suspicor, quod regis somnio summa Dei potentia in transferendis regnis significaretur, ut Daniel indicat v. 44 et 4, 14. 29. Laudat ergo Daniel Deum et propter somnium sibi patefactum, quod ad Dei sapientiam, et propter somnii significationem, quae ad fortitudinem et potentiam spectabat; utrumque sequenti versu declaratur. V. 21. Die Gedanken dieses Verses sind im Hinblick auf den Inhalt der folgenden göttlichen Offenbarung, welche den Wechsel der Reiche und Herrschaften bis zum Weltende verkündigt, ausgesprochen. Zeiten und Stunden ändert Gott, d. h. die in der Zeit sich vollziehenden Wechsel der menschlichen Dinge geschehen nach Gottes Rathschluß, durch seinen Willen; demgemäß fallen Könige und andere stehen auf, je nachdem der Höchste es beschließt; über die Reiche, ihre Dauer und Folge entscheidet Gott. Er gibt Weisheit den Weisen ist wieder in Bezug auf die von ihm ausgehende Enthüllung der Zukunft gemeint, obgleich auch das natürliche Wissen Geschenk Gottes ist, wie der heil. Bonaventura de ratione cognoscendi [1]) sehr schön entwickelt. Die Verleihung der Weisheit im Hinblick auf Daniels Belehrung wird V. 22 weiter ausgeführt; die Ausdrücke „Tiefes, Verborgenes, im Finsteren" bezeichnen indeß synonym die göttliche Belehrung über das menschlich Unerreichbare, ohne daß die profunda speciell auf mysteria v. g. trinitatis, die abscondita auf die arcana cordium und in tenebris auf die futura contingentia (Pererius) zu deuten wären; wiederholt nennt der heilige Verfasser dasselbe, zum Ausdruck des innigen Dankes und Lobes. Und Licht wohnt bei ihm, wie die Weisheit Spr. 8, 30; sein Wesen ist Weisheit und sein Wesen ist Licht, das Licht ist daher sein steter Begleiter, gleichsam Hausgenosse; dies soll gesagt sein, um zu erklären, daß alles Verborgene vor Gott offenbar ist. — V. 23. Weisheit

1) Quaestio anecdota, quam detexit *Fr. Fidelis a Fanna,* Taurini 1874, p. 13 ff.

und Kraft hast du mir verliehen. Dazu bemerkt Maldonat: Quomodo sapientiam Deus Danieli dederit, satis apparet; cur autem fortitudinem sibi datam dicat, non apparet. Nonnulli audaciam intelligunt, qua ad regem adiret. Sed iam ante ad regem ingressus fuerat, et videtur Daniel maius quiddam significare velle, quodque sibi una cum somnii explicatione donatum sit. Itaque sic interpretor. Sapientiam et fortitudinem dedisti mihi, id est, sapientiam et potentiam tuam per explicationem somnii mihi declarasti, sicut dixerat v. 20, quia sapientia et fortitudo eius sunt. Ebenfalls sehr gut *Cornelius: Dedisti*, non realiter, sed mentaliter, hoc est, dedisti, ut cognoscerem, sive declarasti, q. d., revelasti mihi tuam sapientiam et potentiam, quam ostendis in dispositione et commutatione regnorum et imperiorum, uti dictum est v. 20; unde subdit: et nunc ostendisti mihi, quae rogavimus te. — V. 24 ff. Darum, weil er nämlich von Gott belehrt war, ließ Daniel sich beim König einführen. Arioch führte ihn ein mit den Worten: ich habe einen Mann gefunden, der die Sache lösen kann; es sind Worte eines Höflings, der in der Gunst seines Herrn zu wachsen sucht und deshalb alles Angenehme seinem Fleiße zulegt. Auf die mit Verwunderung geäußerte Anrede des Königs (26): du also bist wirklich im Stande, mein Verlangen zu erfüllen, antwortete Daniel zuerst mit der Erklärung, daß Menschen dazu nicht vermögend seien, daß aber der Gott des Himmels Geheimnisse offenbare. Regis animum, bemerkt Maldonat, prius ad unius veri Dei cognitionem convertit. Indem er aber beifügt, dieser Gott thue dem König kund, was am Ende der Tage geschehen werde, will er sagen, daß der Traum des Königs, worin diese Kunde enthalten sei, nicht ein natürliches Erlebniß, sondern von Gott unmittelbar herzuleiten sei. Am Ende der Tage: der König hatte V. 29 zufolge mit dem Gedanken sich beschäftigt, was nach diesem d. h. überhaupt in der Zukunft mit seinem Reiche geschehen, wie es sich entwickeln, auf wen es übergehen werde; da sendet Gott ein Traumbild, woraus er durch Daniels Hilfe lernen sollte, welches zu allerletzt von allen auf Erden sich folgenden Reichen das alle überdauernde und nicht mehr untergehende Reich sein werde; und indem wir vernehmen, daß dieses letzte Reich das messianische sein werde, erhält auch hier wie sonst bei den Propheten der Ausdruck am Ende der Tage messianische Bedeutung.

Die Gesichte deines Hauptes sind folgende bedeutet nicht, wie Kranichfeld auslegte, die an ein Sinnen des in lebhafter Thätigkeit begriffenen Hauptes sich anschließende Vision; denn der Prophet sagt ja deutlich, diese Gesichte seien der im folgenden mitgezutheilende Traum, folglich nicht die demselben vorangehenden allgemeinen und natürlichen Zukunftsgedanken des Königs. Als Gesichte des Hauptes bezeichnet er sie vielmehr wahrscheinlich, um anzudeuten, daß die Vision eine intellectuelle war; denn das Haupt gilt als Symbol des reinen Denkens, während das Herz die Gemüthsthätigkeit und die auf ihrem Boden sich erhebenden Phantasie- und Sinnesgebilde repräsentirt: das Nähere über den Unterschied der von Gott in den verschiedenen Bereichen des seelischen Lebens gewirkten Erscheinungen erklärt die christliche Mystik; vgl. die Summa Theologiae Mysticae von Phil. a Trinitate 3 voll., neu edirt bei Herder 1876. Der Plural Gesichte geht wie Träume V. 2 auf die Mehrheit der geschauten Gegenstände. V. 30 wird die zu gebende Deutung des Traumes von den Gedanken des Herzens unterschieden; beides will Daniel geben, den Traum mit seiner Bedeutung und dadurch zugleich die vollendetste Erklärung für die natürlichen, über die künftigen Geschicke seines Reiches angeregten Fragen, mit welchen der König vor dem Eintreten des Traumes beschäftigt war. Wenn Daniel aber sagt, ihm sei die göttliche Belehrung geworden nicht durch eine vor anderen Menschen in ihm befindliche menschliche Weisheit, sondern darum u. s. w., so ist der Gedanke: nicht um mich als menschlich größer denn die übrigen auszuzeichnen, sprach Gott zu mir, sondern zu deiner Belehrung; es ist ein Bekenntniß der Demuth, welches nicht den persönlichen Ruhm, sondern die Belehrung der Welt als die Absicht der göttlichen Offenbarung bezeichnen will. Fragt man aber, was Gott bestimmen mochte, den Gang der Weltgeschichte und die Reihenfolge der Reiche bis zum Ende der Zeiten kundzugeben, so war es ohne Frage die Absicht, der menschlichen Thorheit, welche das Gegenwärtige als das einzige Gut zu begreifen geneigt ist, ein wirksames Gegengift zu bereiten; denn was ist mächtiger, den Sinn auf das Ewige zu richten, als die Gewißheit, daß alle Herrlichkeit der Staaten vorübergehend und die irdische Geschichte, nachdem vier Hauptreiche verhältnißmäßig kurze Zeit Bestand gehabt, für immer dahin sein wird?

V. 31—45. Der Traum und die Deutung. — V. 31. Du,

o König, schautest, und siehe Ein großes Bild; dieses Bild war groß und sein Glanz ausnehmend, stehend vor dir und sein Ansehen war furchtbar. V. 32. Dieses Bild, sein Haupt war von gutem Gold, seine Brust und seine Arme von Silber, sein Bauch und seine Lenden von Erz; V. 33 seine Beine von Eisen, seine Füße, ein Theil derselben von Eisen und ein Theil von Thon. V. 34. Du schautest, bis daß ein Stein sich losriß ohne Hände und dem Bilde an seine Füße von Eisen und Thon schlug und sie zermalmte. V. 35. Da wurden zermalmt auf einmal Eisen, Thon, Erz, Silber und Gold und waren wie Spreu auf Sommertennen, und der Wind führte sie fort, daß keine Stätte für sie gefunden wurde; und der Stein, welcher an das Bild geschlagen, wurde zu einem großen Berge und füllte die ganze Erde. V. 36. Das ist der Traum, auch seine Deutung wollen wir vor dem Könige sagen.

V. 37. Du o König, König der Könige, dem der Gott des Himmels Herrschaft, Macht und Gewalt und Majestät gegeben hat, V. 38 und wo immer Menschenkinder wohnen, Thiere des Feldes und Vögel des Himmels, hat er sie in deine Hand gegeben und dich zum Herrscher über sie gesetzt — du bist das Haupt von Gold. V. 39. Und nach dir wird ein anderes Königreich aufkommen, niedriger als du, und ein drittes Königthum von Erz, welches über die ganze Erde herrschen wird. V. 40. Und ein viertes Königreich wird stark sein wie Eisen; ganz so wie Eisen alles zermalmt und zerschlägt, so wird es wie Eisen, welches zertrümmert, alle diese zermalmen und zertrümmern. V. 41. Und daß du gesehen hast die Füße und Zehen theils von Töpferthon theils von Eisen, — ein getheiltes Reich wird es sein; aber von der Festigkeit des Eisens wird in ihm sein, weil du gesehen hast Eisen gemengt mit Thonerde. V. 42. Und die Fußzehen theils von Eisen theils von Thon — zum Theil wird das Königreich stark sein und ein Theil wird zerbrechlich sein. V. 43. Daß du gesehen hast Eisen gemengt mit

Thonerde — sie werden sich vermischen durch Menschensamen, aber nicht an einander haften, siehe sowie Eisen sich nicht mischt mit Thon. V. 44. Und in den Tagen dieser Könige wird der Gott des Himmels ein Königreich aufrichten, das in Ewigkeit nicht zerstört wird und dessen Herrschaft nicht einem anderen Volk überlassen werden wird; es wird alle jene Königreiche zermalmen und vernichten, selbst aber bestehen in Ewigkeit; V. 45 weil du gesehen hast, daß von dem Berge ein Stein sich losriß ohne Hände und zermalmte Eisen, Erz, Thon, Silber und Gold. Der große Gott hat dem König kundgethan, was nach diesem sein wird, und sicher ist der Traum und zuverlässig seine Deutung.

Zur Erleichterung der Uebersicht für die Erklärung des Einzelnen schicken wir die von gegnerischer Seite [1]) anerkannte Thatsache voraus, daß die Tradition in der Statue Kap. 2 und den vier Thieren Kap. 7 ebenso viele Reiche versinnbildet sieht, und zwar in dem goldenen Haupte 2, 32 und dem ersten Thier 7, 4 das babylonische Reich, in der Brust mit den Armen 2, 32 und dem zweiten Thier 7, 5 das medopersische, in Bauch und Lenden 2, 32 und dem dritten Thier 7, 6 das Macedonische Reich Alexanders und seiner Nachfolger, in den Schenkeln mit den Beinen nnd Füßen 2, 33 und dem vierten Thier 7, 7 das römische Reich, in den zehn Zehen der Menschenstatue und den zehn Hörnern des vierten Thieres zehn gleichzeitig bestehende Reiche als Ausläufer des Römischen Reiches, welches endlich in dem kleinen Horn des vierten Thieres eine letzte kurze, aber furchtbare Gewalt im Antichrist haben wird; dieses kleine Horn, das auf dem Kopf des vierten Thieres zwischen dessen zehn Hörnern hervortreibt, ist ein Zug, der das Symbol von der Menschenstatue ergänzt und zum vollen Abschluß bringt. „Bis zum Ende des vorigen Jahrhunderts galt“ nach Graf a. a. O. die Ansicht, „als das vierte und letzte weltliche Reich hätte man das römische und dessen Ausläufer in verschiedene Reiche bis in die spätesten Zeiten anzusehen.“ Luther sagte: „In dieser Deutung und Meinung ist alle Welt einträchtig, und das Werk und die Historien beweisens auch gewaltig.“ Indem wir aber die Alleinberechtigung dieser überlieferten Anschauung gegenüber der rationalistischen Erklärung erst Kap. 7 vollständig dar-

1) Vgl. Graf a. a. O. 564 ff.; De Wette-Schrader 489 f.

legen können, weil erst dort eine Ueberschau über alles hieher Gehörende möglich ist, begnügen wir uns an dieser Stelle mit der Vorlegung des exegetischen Sachverhaltes von Kap. 2.

V. 31. Du schautest, nämlich in dem Traumbild vor dir, Vulg. contra te d. h. in conspectu tuo, dir gegenüber. Und siehe, Ein großes Bild, und zwar nach dem Folgenden das Bild einer Menschengestalt, aber nicht mit unbestimmtem Artikel ein Bild, sondern Eines der Zahl nach. Nicht blos wegen des einen sie beherrschenden Princips sind die sämmtlichen Phasen der Weltmacht in Ein Bild vereinigt (Kliefoth), sondern die vier Reiche werden einem Bild verglichen und nicht vieren, quia unum (regnum) alteri successit et ex eo quasi natum est, sicut in statua una pars alteri succedit et inseritur; rursum quia respectu orbis terrae et respectu temporis, in quo fuerunt, unum quid fuerunt: quia unus est orbis et unum continuum tempus, sed maxime respectu summi monarchae, puta Dei, qui orbem regit, et Christi, in quem desierunt, unum quasi regnum fuerunt; unum ergo *primo:* continua successione, *secundo:* loco, *tertio:* fine (diesen allein hebt einseitig Kliefoth hervor) et termino, uti iam explicui. So vortrefflich *Cornelius.* Man fragt, weshalb Daniel nicht anderer ebenso mächtiger Reiche gedachte z. B. der Assyrer, Skythen, Tataren, Chinesen, Türken. *Causa prima* et praecipua est, sagt schlagend *Cornelius,* quia Nabuchodonosor tantum cogitabat de suo regno, quidque post illum futurum esset et an, sicut ipse successerat Assyriis, ita Medi, Persae vel alii ipsi succederent et imperium ad aliam gentem transferrent; huic autem cogitationi per hanc statuam respondit Deus, scilicet illi et Babyloniis successuros Medo-Persas, Persis Macedones, hisce Romanos et hosce in Christum desituros. *Secunda causa* est, quia volebat Deus regis animum ab omni cupiditate terrenorum regnorum abducere et ad Christi regnum abducere et ad Christi regnum erigere, quod illa omnia caduca sint, hoc sempiternum. Propterea de illis tantum monarchiis similitudinem proposuit, quae recta et continua serie et successione Christi regnum erant praecessurae in eoque terminandae, q. d. frustra rex superbis in tuo regno caduco et instar somnii evanido: aspira ad Christum, cuius regni non erit finis. *Tertia,* quia Daniel et Judaei horum quatuor potentiam ex-

perti sunt, quando primum a Babyloniis, mox a Persis, deinde a Graecis, puta ab Antiochis, denique a Romanis afflicti et subacti fuerunt. Horum ergo tantum seriem pertexit Daniel, utpote, quae sola ad se et ad historiam suae gentis, puta Synagogae Dei, pertinerent. In dieser wahren und tiefen Darlegung ist sofort auch ein bedeutsamer innerer Grund für die Richtigkeit der traditionellen Beziehung auf die genannten vier Reiche geboten, sofern eine wirklich pragmatische Geschichtsbetrachtung, in welcher Daniel nach einer bestimmten großen Idee, nach dem Verhältniß zu Gott und seinem Volk, die Reiche und Herrschaften vorgeführt werden, in ihr, der traditionellen Auffassung, allein zur Geltung kommt; verläßt man sie, so geräth man in ein Labyrinth, aus dem kein Entkommen ist; man sieht nur Widersprüche, Unbegreiflichkeiten und Erzeugnisse eines „hirnverbrannten Frommen" (Hitzig). Auch muß hier noch bemerkt werden, daß nur von dem Gesichtspunkt aus, den Cornelius vorlegt, verstanden wird, weshalb die Römer erst nach den Macedoniern genannt werden, obgleich sie damals doch längst schon ein mächtiges, sieggewohntes Volk waren; es kommt eben daher, daß sie erst nachher in wirksame Beziehung zu Israel traten: die Weltmächte, wie sie der Reihe nach Israel sah, will der Prophet namhaft machen, um dann an dem letzten derselben die Weltgeschichte bis zum Ende aller Zeiten zu verfolgen. Das Bild, heißt es weiter, war groß und sein Glanz ausnehmend (Vulg. nimius in dem häufigen Sinne von überaus, sehr groß vgl. amici dilexerunt te nimis in Anwendung auf Gott und Göttliches), von gewaltigem Glanz nämlich wegen der Metalle, aus welchen es bestand. Sein Ansehen war furchtbar, nicht etwa, weil der Koloß die dem Volke Gottes Grauen erregende Weltmacht darstellte (Kliefoth), denn das wirkliche Volk Gottes und seine Kinder fürchten nicht die Weltmacht und im Leid ist ihre Losung: tribulationem patimur et non angustiamur; auch hätte diese Art von Furchtbarkeit für den heidnischen König noch keine Bedeutung gehabt. Man muß vielmehr mit *Sanctius* sagen: non poterat statua esse non horribilis, quae tot regnorum casum aut constitutionem ostenderet, quum utrumque non fiat sine sanguine et armorum strepitu; mit anderen Worten, Gott verband mit der Kolossalfigur wegen der Bedeutung, welche sie hatte, von vornherein einen das Herz des Königs erschütternden Eindruck.

V. 33. Shok Schenkel kommt sowohl von dem oberen Bein als für den Theil vom Knie abwärts vor und bezeichnet hier offenbar das ganze Bein einschließlich der Oberschenkel, weil von den Lenden ab alles von Eisen war bis zu den Füßen. Seine Füße, ein Theil derselben von Eisen und ein Theil von Thon. Dieser Passus ist schwierig. Flavius Josephus antiq. 10, 11. erlaubte sich, blos vom Eisen zu reden, wohl um bei den Römern nicht anzustoßen, welche sein Werk, wie er recht gut wußte, in die Hände bekamen. Der Sinn ist nicht, daß ein Fuß von Eisen, der andere von Thon oder ein Theil, etwa die Hälfte beider Füße ganz von Eisen, die andere Hälfte ganz von Thon war; denn V. 41. 43 sagt der Prophet, es seien Füße und Zehen, also die ganze Füße ein Gemengsel von Thon und Eisen gewesen, und er erklärt dies obendrein noch mit einer Durcheinandermischung von Menschensamen. Von den Füßen sagt der Prophet V. 33 aus, was nach der näheren Beschreibung V. 41 ff. auch von den Zehen gilt, weil die Zehen eben zu den Füßen gehören, weshalb ihre Qualität durch Bezeichnung einfach derjenigen der Füße genügend mitbezeichnet ist. Das Gemenge von Eisen und Thon aber bedeutet (43) schließliche Unhaltbarkeit, weil es nie eine einheitlich oder fest verbundene Masse bilden kann, sondern die Eigenart beider Bestandtheile unvermittelt, ohne gegenseitige Durchdringung neben einander enthält.

V. 34 ff. Auf diese Gestalt blickte der König, bis etwas Neues in die Erscheinung trat: ein Stein riß sich los von einem Berge (45), ohne Hände, d. h. ohne menschliches Zuthun, eine Litotes für: durch göttliche Einwirkung. Das Bild stand in der Tiefe, der Stein kam von der Höhe und herabrollend gelangte er mit einer Kraft und Stärke bis zu dem Koloß, daß er an dessen Füße schlagend sie zermalmte und dann über die gestürzte Riesengestalt sich hinwälzend auf einmal die sämmtlichen Metalle wie zu Spreu zerrieb, die der Wind von den Tennen fortführt, und selbst als ein großer Berg die ganze Erde füllte.

V. 37 beginnt die Auslegung des Traumes. Die Anrede König der Könige, wo immer Menschen wohnen und Thiere und Vögel, Gott hat dich zum Herrscher über sie alle gesetzt ist nicht damit genügend erklärt, daß viele Könige von den Babyloniern bezwungen wurden, sondern die Redensart, eine

beliebte Titulatur [1]) Nabuchodonosors, ist wesentlich, anlehnend freilich an die wirklich große Ausdehnung der Herrschaft, die in der heiligen wie profanen Literatur geläufige Figur der Hyperbel; so heißt Abrahams Nachkommenschaft zahlreich wie der Sand am Meere (Gen. 22) und nach 3 Kön. 10 waren unter Salomo Silber und Gold in Jerusalem massenhaft wie Steine. Solche Redensarten sind im Sprachgebrauch so häufig, daß Niemand ihren buchstäblichen Sinn, sondern schlechthin das sehr Große ausdrücken will; und weil die heilige Schrift eben nach Art des menschlichen Sprachgebrauchs zu Menschen redet, so haben die Rationalisten Unrecht, Daniels desfallsige Ausdrücke nach dem Buchstaben zu pressen, um dann einen Angriff darauf zu bauen. Daß Kliefoth's Antwort, daß Nabuchodonosors Reich sich „über die ganze Culturwelt Asiens, über alle geschichtlichen Völker seiner Zeit erstreckte und in diesem Sinne ein Weltreich" sei, die Gegner nicht befriedigte, ist begreiflich; denn die „Culturwelt Asiens und alle geschichtlichen Völker seiner Zeit" sind zwei gar disparate Begriffe; griechische Cultur konnte ohne Zweifel mit orientalischer auch damals es aufnehmen, und die Cultur eines bereits geschichtlichen und den Babyloniern bekannten Volkes war sie auch.

Du bist das Haupt von Gold. Wir haben hier die Figur der Metonymie, in welcher der König für dessen Reich genannt wird; Du, d. h. dein Reich, ist das Haupt; denn V. 39 heißt es: nach dir wird ein anderes Reich aufkommen. Das Haupt aber bezeichnet das babylonische Reich, weil dieses in Vergleich zu den folgenden das erste, der Zeit nach oberste, war; denn da die Bildsäule auf die Zukunft ging gemäß dem, daß der König nachsann über das, was nach diesem sein würde, so konnten die früheren Reiche, die dem König eben kein Nachdenken verursachten, hier nicht in Betracht kommen. Weshalb aber ein goldenes Haupt? Diese Frage ist nicht leicht zu lösen. Kranichfeld und Keil meinen, es seien im Allgemeinen die beiden ersten Reiche, das goldene und silberne, in ihrem Verhalten als die verhältnißmäßig edlen, tugend-

1) Vgl. in dieser Beziehung, wie nach Am. Marcellin 7 König Sapor schrieb: „Sapor, der König der Könige, Genosse der Sterne, Bruder von Sonne und Mond, wünscht seinem Bruder Constantius Frieden." Vgl. auch Ez. 26, 7; Ps. 10, 8. Die Keilschriften von Babel, Assur und Persien nennen den Monarchen des Landes „König der Könige", Bel und andere Götter aber „König des Himmels".

haften, der Theokratie gegenüber noch verhältnißmäßig pietätsvollen erschienen, die beiden letzteren von Erz und Eisen hingegen als die sittlich besonders unedlen unter den vieren, als die sittlich tiefer und tiefst stehenden und der Theokratie gegenüber schonungsloseren und profanen, gemäß der ausdrücklichen Deutung in V. 40. Hiemit ständen die Andeutungen des Textes über die Stellung der Weltreiche zum Volke Gottes in Einklang; indem einerseits Nabuchodonosor und die ersten Beherrscher des zweiten Reiches, der Meder Darius und der Perser Cyrus, auf die Offenbarungen des wahren Gottes achteten und nicht nur für ihre Person diesem Gott die Ehre gaben, sondern auch ihren heidnischen Unterthanen Ehrfurcht gegen denselben geboten, anderseits dagegen aus dem dritten und vierten Reiche die größten Widersacher des Reiches Gottes, welche dasselbe vernichten wollten (Kap. 7. 8), hervorgingen. In dieser Hinsicht könnten die in ihren Herrschern angeschauten beiden ersten Reiche dem Golde und Silber, die beiden letzteren dem Kupfer und Eisen gleichen. Diese Ansicht ist mit geringer Modification eine Wiederholung der älteren Lösung, daß wegen des immer größeren Sittenverfalls die Metalle ihrem Werthe nach abnähmen, eine Ansicht, über deren Anwendung auf die fraglichen vier Reiche schon Maldonat sagte: quod quibus rationibus probare possint, non video; quis enim Cyro sine vera religione religiosior aut quis in Dei populum beneficentior? Die Reihenfolge Gold und darnach Silber paßt weder auf Babel und Persien in Rücksicht auf die Sitten im Allgemeinen noch in der obigen modificirten Ansicht; denn vergleicht man die persönliche That des Cyrus durch Aufhebung des Exils mit der Begründung desselben durch Nabuchodonosor, so müßte jener das Gold als Sinnbild haben und die vereinzelten Decrete des letzteren in Folge wunderbarer Erlebnisse in Verbindung mit einer gewissen Hochsinnigkeit des Charakters, welche sich darin äußerte, anbelangend, so konnte ihm das Silber höchstens als Symbol zugedacht sein. Liest man überdies die furchtbaren Aussprüche gerade gegen Babel bei Isaias, Jeremias, Ezechiel, so hört vollends die Geneigtheit auf, dieses Volk als gegen die Theokratie schonungsvoller oder als überhaupt besser gesittet über die folgenden zu stellen. Dazu kommt, daß die vorgeblich „ausdrückliche Deutung in V. 40" keineswegs in der behaupteten Richtung geht, sondern lediglich die gewaltige, unwiderstehliche Macht der Römer in der Unterwerfung der Völker im Allgemeinen und der Aufrichtung ihrer eigenen Herrschaft ausdrückt.

Ebenso wenig befriedigt die Ansicht Theodoret's, nicht die absteigende Werthscala der Metalle sei zu berücksichtigen, sondern die zunehmende Härte derselben, indem das Gold am wenigsten hart, das Silber härter u. s. w. und so eine passende Bezeichnung für die Ueberlegenheit der Perser gegenüber den Babyloniern, der Griechen gegen die Perser u. s. w. gegeben sei; dies passe auch zum V. 40, wo vom vierten Reich ausdrücklich dessen eiserne Natur hervorgehoben und gesagt werde, es werde wie Eisen alles zermalmen. Indeß der Prophet beabsichtigt nicht, alle Seiten, welche die einzelnen Metalle zur Vergleichung bieten, zu verwerthen. Beim vierten Reich, es ist wahr, sagt er ausdrücklich, daß die Härte des Eisens den Vergleichungspunkt bildet. Aber daraus folgt nicht, daß er nach dieser Richtung nun scalamäßig die gewählten Stoffe betrachtet wissen wollte; denn der Uebergang des härtesten Stoffes zum gebrechlichsten, dem Thon, wäre dann nicht zu verstehen. Damit stimmt die Anwendung, welche der Sprachgebrauch überhaupt macht, wenn von Gold, Silber, Erz und Eisen die Rede ist [1]); nicht um die Stärke, sondern den Werth zu bezeichnen, pflegt man sie anzuwenden, und wir sind daher genöthigt, bei diesem allgemeinen Brauch zu verbleiben, soweit nicht ausdrücklich für alle oder eines dieser Metalle noch eine andere Beziehung (wie V. 40) vom Autor geltend gemacht wird.

Während Theodoret die zunehmende Stärke betonte, wiesen Andere hingegen auf die Unterschiede des Reichthums hin, der am größten bei den Babyloniern gewesen und deshalb durch das Gold versinnbildet sei, eine Ansicht die einfach unwahr ist und richtig von Maldonat mit den Worten begleitet wird: eventus huic interpretationi non favet, neque enim regnum Babylonicum Persico neque Persicum Macedonico etc. fuit opulentius. Andere hinwieder erinneren im Gegensatz zu Theodoret an die abnehmende

---

1) Diesen Sprachgebrauch documentirt in bekannter Weise die Völkersage von den vier Weltaltern, wo die Metalle im Verhältniß zu dem Werth der Sitten wechseln. Wenn Hitzig gar meinte, diese Idee von den Weltaltern liege unserem Kap. zu Grunde, so hat der gleich ihm jetzt zu den Todten gerufene Ewald vom rein natürlichen Standpunkt ganz richtig geantwortet, die bloße Vergleichung mit Gold, Silber, Erz und Eisen liege zu nahe, als daß unser Autor sie aus Hesiodos zu entlehnen brauchte; wir haben nur beizufügen, daß die Offenbarung eine nah liegende Idee zur Einkleidung menschlich unerreichbarer Gedanken verwenden wollte.

Stärke und Kraft des menschlichen Geschlechtes: die ältere Zeit sei die kräftigere und werde daher füglich durch das werthvollere Gold bezeichnet. An sich ist dieser Gedanke wahr und wird auch nicht durch V. 40 beeinträchtigt, weil das vierte Reich eben seinen Zeitgenossen gegenüber die Eisennatur offenbart und demnach nicht als eine vor den älteren Zeiten durch innere Kraft hervorragende Erscheinung gelten soll: mögen seine Leistungen größer sein, so beweist dies blos die gehörige Ausnutzung der vorhandenen Kraft und schließt daher nicht aus, daß diese an sich derjenigen der alten Geschlechter untergeordnet war. Was aber gegen diese Ansicht spricht, ist der Umstand, daß man einen starken Menschen wohl einen Mann von Eisen, nicht aber von Gold nennt; nicht der Werth, sondern die Härte der Metalle kommt sprachgebräuchlich in dieser Hinsicht zur Anwendung. Maldonat meint, je weiter von dem ersten Reiche ab, desto näher sei es am Ende der menschlichen Dinge, deshalb werde Babel mit dem Gold verglichen, das folgende Reich mit Silber und dieses eben darum auch ein niedrigeres Reich genannt: inferius non opibus aut viribus, sed tempore, quia propius ad finem et interitum. Diese Ansicht gefällt mir am besten, weil der Prophet vornehmlich die Absicht hat, in unserem Kapitel die Succession der an Israels Augen vorübergehenden Reiche bis zum Erscheinen des Gottesstaates kenntlich zu machen und so eine Grundlage für die späteren Gesichte zu zeichnen, welche die nähere Entwickelung und Gestaltung der einzelnen Reiche, ihr Verhalten zum Gottesreich und den genaueren Zeitpunkt der Gründung des letzteren angeben. Babel ist demnach das goldene Haupt als das ältere, Medopersien Silber und niedriger (d. h. schlechter) im Werth als das jüngere Reich u. s. w. Die sprachgebräuchliche Anwendung der Metalle zur Bezeichnung des Werthes ist dabei völlig gewahrt, weil es für die menschlich profane, vom Ewigen abstrahirende Anschauung, welche für die Weltreiche gegenüber dem Gottesreiche allein in Betracht kommt, gang und gäbe ist, ein dem Ende nahes Leben als werthlos zu bezeichnen; eine einfache Anwendung dieser Idee auf das Völkerleben führt zu der Symbolik unseres Kapitels und die Wahl dieser Symbolik war um so mehr eine wohl gelungene, als Nabuchodonosors nach den vorliegenden biblischen Berichten unmäßig stolzer Charakter durch das harmlose Wort, er sei das Haupt von Gold und also nach irgend einer Beziehung werth und preiswürdig, als eine Art captatio benevo-

lentiae zur ruhigen Hinnahme und soweit es auf seinem Standpunkt anging zugleich fruchtbaren (vgl. V. 48 f.) Erwägung der folgenden Enthüllungen vorbereitet werden konnte.

V. 39. Die Brust mit den Armen bezeichnet treffend das Medopersische Reich; das Regiment des persischen Reiches war zweiseitig, sofern die Meder und Perser nach Abstammung, Sitten und Rangstellung die sich nächst stehenden und obersten Elemente im Reiche waren; obgleich Perser die Oberherrschaft führen, werden doch die Meder von ihnen so behandelt, daß beide nicht blos im Ausland, sondern auch auf den einheimischen Keilschriften stets mit und neben einander (vgl. 7, 5) auftreten, wie wenn sie coordinirt zusammen herrschten. Diese Zweiheit der Elemente wird in unserem Bilde durch die Brust mit den Armen, Kap. 8 durch die zwei Hörner des Widders und 7, 5 durch die Bemerkung, daß der Bär sich nach einer Seite hob, angedeutet. — Von dem Macedonischen Weltreich wird blos kurz bemerkt, es werde über die ganze Erde herrschen, weil die Hauptabsicht dieses Kapitels dahin geht, blos die Succession der einzelnen Reiche hervorzuheben; Kap. 8 u. 10 wird eingehender über das dritte Reich gehandelt. Irrig sagt Keil, es werde hier bemerkt, das dritte Reich werde über die ganze Erde herrschen und also die vorhergehenden Reiche an Ausdehnung und Machtentfaltung übertreffen; obgleich Alexanders Hand wirklich eine Strecke weiter reichte, so ist dieser Umstand doch im Texte nicht betont, da nach ihm ja Nachbuchodonosor herrschte, wo immer Menschenkinder und Thiere und Vögel wohnen, eine Redensart, die sich mit dem herrschen über die ganze Erde vollständig deckt und wie diese lediglich als Hyperbel zu fassen ist. Kurz und richtig schreibt *Sanctius:* Accomodat se propheta, quod saepius faciunt scriptores sacri, hominum opinioni, qui postea Alexandrum universae terrae dominum hyperbolico modo salutabant; vgl. das oben zu V. 37 Gesagte: Derselbe *Sanctius* bemerkt mit *Maldonat:* Neque in ventre ac femoribus neque in aerea materia aliud indicatur, quam imperium istud futurum esse post Persicum, sicut venter etiam pectori subiicitur et aes ad argenti notam non ascendit. Diese Auffassung gewinnt eine weitere Stütze durch die Vergleichung mit Kap. 7. Daniel sieht die Menschenreiche als Thiere, Nabuchodonosor als Theile einer Statue. Jener durfte das innere Wesen schauen, wie es in Wahrheit nach seinem Gegensatz zu Gott bestand, ein

Thierwesen. Der heidnische König sieht die Dinge mit weltlichen Augen an, deshalb begreift er nicht die Thiernatur der Reiche; so wird ihm denn ein Bild entworfen, welches darstellt, wie ein Reich nach dem anderen verschwinden und so die weltliche Herrlichkeit, welche in seinen Augen strahlt wie lauteres Gold, mälig erbleichen muß, bis endlich eine Herrschaft „ohne Menschenhände“, ohne Erdenglanz und äußeren Schein sich alles unterwirft. Der Vergleichungspunkt liegt demnach darin, daß die Weltmacht und ihre Herrlichkeit, indem ein Reich nach dem anderen fällt, zu ihrem Ende geht.

V. 40. Das vierte Reich ist das römische. Längst vor Alexander stand es schon mächtig da. Aber nicht von diesem Gesichtspunkt aus ist sein Erscheinen hier gemeint, sondern Daniel will sagen, das vierte Weltreich, welches mit Israel in Berührung komme, ehe die Gründung des Gottesreiches geschehe, sei das römische. Es wird genannt stark wie Eisen deshalb, weil es alles zertrümmert, dem Eisen gleich, dessen Härte jedes andere Metall weichen muß; wie Eisen alles zermalmt bezeichnet nämlich die alles zermalmende Kraft, der kein Metall widersteht, wenn es dieselbe an sich erfährt. So fielen, als sich Rom erhob, die Völker der Reihe nach vor ihm zusammen, nicht vermögend, zu widerstehen. Wenn es aber heißt, alle diese, die voraufgehenden Reiche, würden von Rom bewältigt, so ist damit nicht die nach dem Text ja (vgl. **nach dir** wird aufkommen V. 39) längst vorher schon entschwundene Reichsform der Babylonier u. s. w. gemeint, sondern, daß die Länder und Völker, welche von Babel an Persien und darnach an das dritte Reich kamen, zuletzt mit eiserner Gewalt dem römischen Reich würden eingegliedert werden. Als das letzte der in Betracht kommenden Reiche wird das vierte in dem Bild der Menschengestalt durch die Schlußglieder des Körpers, die Beine, dargestellt; zu oberst in eins verbunden und dann geschieden sind sie ein Bild des zuerst einem Kaiser und dann zweien, dem von Osten und dem von Westen, gehörenden Reiches. Hoc est regnum Ramanorum, sagt *Cornelius*, armis et fortitudine inclytum, quod assimilatur tibiis, quia ultimum fuit, idque duabus, quia imperium apud plures fuit, apud duos Imperatores, unum Constantinopoli, alterum Romae vel in Germania agentem. Weil das ganze Traumgesicht an den Gliedern des Körpers nach abwärts gehend die Succession der Reiche darstellt, so haben wir in den Füßen (V. 41—43) die letzte Phase des vierten

Reiches zu erkennen; in Fuß und Zehen erscheint das Reich in seiner Endgestalt und seinen letzten Ausläufern. Seine früheren Zeiten waren eisern, alles vor sich niederwerfend, sein Ende und seine letzten Ueberbleibsel, die Zehen des Bildes, sind ein unhaltbares Gemenge von Eisen und Thon, worin zwar noch vom Eisen ist, zum Zeichen noch vorhandener alter Kraft, aber ohne Möglichkeit weiter dauernden Bestandes, weil Thon sich nicht mit Eisen haftend mengen läßt. Ex duabus tibiis, sagt *Cornelius*, oriuntur decem digiti pedum et in eis tota statua desinit: quia Romanorum Imperium in fine mundi dividetur in decem reges, quorum nullus erit rex Romanorum, sicut nullus digitus est tibia. Digitorum enim extremitas finem continet Imperii deficientis. Die Auflösung in zehn Reiche ist eine bestimmte Tradition in der Kirche; mit gleicher Bestimmtheit (dividetur) wie Cornelius reden darüber sämmtliche ältere kirchliche Autoren; die Meisten erörtern sie in Bezug auf das 7. Kapitel Daniels, wo Näheres darüber vorkommt und die Zehnzahl zugleich als concrete Zahl von zehn gleichzeitigen Einheiten deutlicher hervortritt (obgleich auch Kap. 2 die Vierheit der Reiche, die Doppeltheiligkeit Medopersiens und Roms die Erklärung von einer unbestimmten Vielheit abweist). Der heil. Hippolyt de consum. mundi und der heil. Irenäus adv. haer. 5, 25 sprechen diese endgeschichtliche Thatsache zuerst in Bezug auf die zehn Zehen des Bildes aus. Bei Kap. 7 wird der Ort sein, wo wir diese Angelegenheit in ihrem ganzen Zusammenhang zu erörtern haben. Unser Kapitel liefert für den kurzen Bestand, welchen Schrift und Tradition der endzeitlichen Dekarchie zusprechen, einen Beitrag in dem Bild von der Mischung des Eisens mit Thon, weil eine solche Mischung ohne Dauer ist; die gleiche Stellung der Zehen hebt ferner die Gleichzeitigkeit der zehn Reiche hervor und die Verschiedenheit jener den Unterschied dieser an Größe und Bedeutung. Im Einzelnen ist zu V. 41—43 noch Folgendes zu bemerken. V. 41 übersetzen die Aelteren durchweg ähnlich wie die Vulgata: regnum divisum erit, quod tamen de plantario [1]) (= Wurzel, eig. Pflanzungsort) ferri orietur d. h. die discordia bricht in der Wurzel des Eisens d. i. in dem Fuß

1) Auch LXX Syr. geben Wurzel; *nitsba'* hat die Ableitung von *natsab*, jatsab pflanzen, feststellen, daher die Bedeutung Wurzel, Wurzelstock (Ps. 6, 13 *matsebeth*) und Stärke; bei der ersten Bedeutung läßt sich aber hier das *bah* des Textes nicht unterbringen.

des Eisenreiches, in seiner Schlußperiode, hervor. Die oben gegebene Uebersetzung ist in Rücksicht auf *bah* die allein richtige, und sie drückt den Gedanken aus, daß Fuß und Zehen eine Gemenge von Eisen und Thon seien, zum Zeichen, daß die letzte Phase des vierten Reiches mit Einschluß seiner letzten Ausläufer die Signatur innerer Spaltung und Zerrissenheit (nach dem gewöhnlichen, im Hebräischen sogar alleinigen Gebrauch von palag, vgl. die Lexica) tragen werde; Kraft und Stärke werde sich aber noch immerhin in dieser elenden Periode der Zerfahrenheit offenbaren, und deß zum Zeichen sei eben noch Eisen in dem Gemenge. Welch' ein treffendes Gemälde für die letzten Jahrhunderte des Römischen Reiches, bevor es 1806 feierlich zu Grabe getragen und 1866 an seiner Gruft ein letzter Todtensang gesungen wurde! Divisum fuit hoc regnum, schreibt Cornelius, et ideo enervatum, cum variae gentes ab eius obedientia se subduxerunt sibique proprios reges crearunt, uti fecerunt Hispani, Poloni, Angli, Franci etc. — V. 42 wendet sich zu den letzten Ausläufern des Reiches, die nicht mehr das alte Reich selbst sind, aber als seine aufgelösten, auf dem alten Boden zurückgebliebenen Glieder noch zu ihm gehören. Auch diese sind ein Gemenge von Thon und Eisen, zum Zeichen, daß das alte Reich in diesen seinen nachgeborenen Kindern einerseits noch wie in Erinnerung an gewesene Zeiten das Gerassel von Eisen hören läßt, anderseits aber in dem bröckelnden Thon die ganze ehemalige Größe und Herrlichkeit als für immer hoffnungslos verschwunden aufzeigt. Der alte Görres schrieb im neunten Bande seiner Blätter ein Mane, Tekel, Phares für seine Zeit; es gehörte seine Feder dazu, um das Bild von den Zehen, die lose gemengt sind aus Eisen und Thon, für die Periode der sich bildenden und ihrer Zeit fertigen Dekarchie zu appliciren; darum lassen wir es mit diesen Andeutungen gut sein. V. 43 vervollständigt aber die Schilderung der Dekarchie durch die Bemerkung, daß man sich bemühen werde, die alte Einheit und die dadurch bedingte Dauer und Stärke wieder zu gewinnen; aber man bringt es nicht zu Stande, weil die Elemente zu heterogen geworden sind und deshalb eine dauernde Verbindung ebenso wenig ermöglichen, als dies bei Thon und Eisen erreichbar ist. Sachlich ist die Mitbeziehung der hier erklärten Mengung auf die letzte Phase des Reiches, d. h. auf die Zeit von etwa 1500—1806, also auf Fuß und Zehen V. 41, nicht unzutreffend, wie die Geschichte lehrt; weil aber V. 42 zu den letzten Theilen des

Bildes, den Zehen, überging, ist wahrscheinlich V. 43 nur mehr von der bezeichneten Dekarchie die Rede. In Kap. 7 wird gesagt, das kleine Horn, der Antichrist, werde diese Dekarchie in Besitz nehmen, drei Theile derselben mit Gewalt, sieben ohne Weiteres, als schon ganz ihm homogene Elemente; nehmen wir diesen Zug hier gleich herüber, so erscheint das Zehnreich als unter ihm fortdauernd und obgleich mit vielen anderen verbunden doch noch existirend. Die vom Antichrist angestrebte Verschmelzung aller Nationen und Religionen, das Unternehmen desselben, Heiden und Türken, Juden und Christen zu seiner Anbetung zu zwingen und damit ein ewiges Reich gegen Gott zu errichten, erhält dann durch unser Textbild von der Haltlosigkeit der Mischung von Thon und Eisen eine ebenfalls zutreffende Bezeichnung. Exegetisch gerechtfertigt ist diese Mitbeziehung, weil K. 7 nur eine weitere Ausführung des zweiten ist und die römische Dekarchie ja eben vom Antichrist auch, freilich nur für 3 1/2 Jahre und also ohne erhebliche Längerung ihrer kurzen Dauer, soll übernommen werden; nach K. 7 gipfelt in dem kleinen Horn, dem Antichrist, die Macht des vierten Thieres, des römischen Reiches, so daß zu Tage tritt, wie Daniel eben an diesem Reich die Weltgeschichte bis zu ihrem Ende verfolgen und deshalb die in dem Ländergebiet desselben als seine letzten Erben sich erhebenden Zehnfürsten mit Antichrist schauen sollte. Der Gedanke des Ganzen wäre demnach, daß die geweissagte Dekarchie eine babylonische Verwirrung darstellen, Elemente der entgegengesetztesten Art enthalten wird und daher nur auf kurzen Bestand rechnen kann, weil solche Elemente sich nicht vereinigen lassen. Die Mittel zur Erreichung einer Vereinigung werden zwar mit Klugheit und Umsicht gewählt werden; die zweckdienlichsten, welche man kennt, wird man wählen, und beispielsweise ist in dieser Beziehung das Connubium als ein vorzügliches und oft bewährtes Mittel erwähnt: aber das alles wird nicht zum Ziele führen.

Soweit die Erklärung von den Reichen, welche bis zur Alleinherrschaft, die ganze Erde füllenden Macht des Gottesreiches in die Erscheinung treten sollen. Man hat die Frage aufgeworfen, weshalb, wenn das römische Reich in seinem Verlauf bis zum Antichrist von Daniel geschildert werde, nirgends von den doch mindestens zur Zeit der Dekarchie auf's höchste blühenden Staaten außerhalb des altrömischen Bereiches, von Asien, Amerika u. s. w. eine Andeutung zu finden sei. Diese Frage erledigt sich durch die bereits zu V. 31 aus

Cornelius gegebenen Bemerkungen. Denn Daniel wurde berufen, die Reihenfolge der Reiche bis zum vollen Sieg des Gottesreiches anzugeben; diese Succession zeigte er an den der Reihe nach in den Gesichtskreis Israels tretenden Völkern, deren letztes die Römer waren; ganz natürlich, daß er nun die Römer bis zu ihren letzten Ausläufern verfolgte, wenn, wie es thatsächlich der Fall sein sollte, in deren Tagen die Gottesherrschaft vollständig würde: er zeichnete eine einzige gerade Linie von Nabuchodonosor an bis zum Antichrist, weil dies für seinen Zweck genügte und parallele Züge, welche andere gleichzeitige Nationen berührten, demnach entbehrlich waren. —

V. 44 und 45a werden zwei Gedanken ausgesprochen: die Aufrichtung des fünften ewigen Reiches, versinnbildet durch die Losreißung des Steines, und die Vernichtung der früheren Reiche durch dasselbe, im Bilde dargestellt als Zermalmung von Eisen, Erz, Silber und Thon durch den Stein. In den Tagen dieser Könige, d. h. der vier Königreiche, denn der Prophet beschäftigt sich in unserm ganzen Stück nur mit Reichen und betrachtet daher die Könige, wo er derselben wie V. 31 und hier erwähnt, blos als Träger der Reichsgewalt, als Repräsentanten des Reiches selbst, statt dessen er ihren Königsnamen metonymisch anwendet. Wie aber kann es heißen in den Tagen jener vier Reiche, da doch diese nur nach einander bestanden? Es ist dies eine Redewendung ähnlich wie Richt. 12, 7, wo gesagt wird, Jephte sei in den Städten Gileads begraben worden, obgleich er doch nur in einer derselben beigesetzt wurde. So auch bedeutet unser Satz: in der Zeit eines jener Reiche. Nach Cornelius bedeutet derselbe direct: cum quatuor regna evoluta fuerint usque ad ultimum, hoc est, Romanis iam regnantibus. Auch diese Erklärung ist möglich, weil die Zeit des letzten dieser Reiche auch die der früheren genannt werden kann wegen der Einheit ihres Charakters als menschlicher Erscheinungen gegenüber dem Gottesreich; aber diese Erklärung ist mehr geschichtlicher Nachweis als Worterklärung, weshalb ich die erstere vorziehe: aus der Geschichte erkennen wir, unter dem vierten Reich sei das Betreffende geschehen. Der Gott des Himmels soll im Gegensatz zu den menschlichen Reichen, welche blos mittelbar und unter dem Einfluß des concursus generalis von Gott sind, den unmittelbar göttlichen Ursprung des fünften Reiches andeuten; deshalb wird das Wort Himmel zugesetzt, weil durch besonderes und directes Eingreifen vom Himmel her, nicht durch das allgemeine

Walten Gottes auf Erden, das letzte Reich gegründet wird: Gott kommt vom Himmel zur Erde und wird Mensch und gründet in seinem Blut ein neues Reich. Nachdem dieses Reich einmal aufgerichtet ist, wird es sich auch dadurch von den vier anderen unterscheiden, daß es nicht gleich diesen je aufhört und seine Herrschaft, sein Einfluß und seine Macht, von irgend einem andern Volk in Besitz genommen wird, sondern es besteht in Ewigkeit und kann seiner königlichen Würde nicht verlustig gehen; seine Feinde mögen erklären, es habe aufgehört zu existiren und seine Macht sei ihr Eigenthum geworden, es ist vergeblich, sein Thron kann nicht vernichtet werden, es geht nie unter, die Pforten der Hölle werden es nicht überwältigen. Die bildliche Darstellung hebt dies auch dadurch hervor, daß ein Stein die Anfänge des Gottesreiches bezeichnet. In Babel baute man nämlich nur mit Ziegeln, getrocknetem Lehm, Steine waren selten; indem also der Traum in Beziehung auf babylonische Verhältnisse von einem Stein redet, wird auch dadurch die Dauerhaftigkeit des Bezeichneten hervorgehoben. Es wird alle jene Reiche zermalmen und vernichten. Da die drei ersten Reiche ihrer Form nach aufgelöst wurden, aber ihre Länder und Völker in das vierte Reich übergingen, so wird mit der Vernichtung des letzten auch die der frühern gegeben sein. Die menschlichen Reiche vernichteten sich der Reihe nach einander durch den Gebrauch der äußeren Waffen, gewaltsame Eroberung, Krieg und Hinterlist. Das Gottesreich gemäß seiner himmlischen Natur bedient sich anderer Waffen für sein Vernichtungswerk, und diese Vernichtung ist deshalb keine solche, die Schmerz und Weh bereitet, das irdische Eigenthum mißachtet und die bestehende Ordnung aufhebt. Seine Waffen sind geistiger Art und unter ihnen fallen zu Boden das Heidenthum, die Grundsätze der Ungerechtigkeit, die Sünde; es vernichtet die alten Reiche, indem es ihre Gesetze der Gottlosigkeit umstößt und ein Gesetz der Tugend und Wahrheit den Völkern auferlegt. Bis hieher redet der Prophet von der Aufrichtung des Gottesreiches und der darnach folgenden Unterwerfung der ganzen Welt unter sein Gesetz. Beides wurde nach 45a im Bilde dargestellt, ersteres durch die Losreißung eines Steines von einem Berge. Unter diesem Stein ist, wie Juden und Christen in voller Uebereinstimmung lehren, der Messias zu verstehen. Eine Grundlage für diese Vergleichung bot schon Isaias 51, 1: schauet auf den Fels, aus welchem ihr gehauen seid; Abraham, der Vater Israels dem Fleische nach und des wahren Israels dem Geiste

nach, ist hier der Fels. Aehnlich nennt Daniel den Messias einen Stein, losgerissen oder entnommen aus einem Felsgebirge, welches ist die Gemeinde des Alten Bundes, die wie ein Berg unter den Völkern emporragte und deshalb durch den Berg Zion, den Gott für sein Königthum erkor, versinnbildet wurde. Was Isaias K. 2 von der geistigen Erhebung des zur Zeit noch gering geachteten Zion geweissagt hatte, das wiederholt Daniel in dem Bild vom Stein, der vom Zion sich losreißend die ganze Erde füllte. So haben wir den Gedanken, daß der Messias in den Tagen des römischen Reiches aus Israel hervorgehend sein Reich aufrichtet; in jenen Tagen rollt der Stein von der Höhe des Berges, um zu einem großen Berge anzuwachsen, der die ganze Welt anfüllt und für die übrigen Reiche, indem er sie total vernichtet, keinen Platz übrig läßt. Es fragt sich, in welchen Zeitpunkt unser Text die Occupation der ganzen Erde durch den neuen Berg verlegt? Offenbar in die Zeit nach der Vernichtung der anderen Reiche. Darum heißt es auch, daß der Stein, nachdem er sich vom Berge losgerissen, an die Füße des Bildes stieß und nun auf einmal über dessen Stoffe hinrollend diese alle wie Spreu zerrieb. Es folgt daraus, daß die Aufrichtung des fünften Reiches und seine Alleinherrschaft nicht gleichzeitig oder nahe zusammenfallen. Das Erscheinen des Messias oder die Lösung des Steines vom Gebirge bezeichnet die Errichtung des Gottesreiches; dieses lavinenartig auf seinem Wege von der Höhe anwachsend während der Dauer des vierten Reiches schlägt, wann des letztern Ende gekommen sein wird, jeglichen noch vorhandenen Widerstand zu Boden; denn es schlägt an die Füße des Bildes, welche den Schlußpunkt des Reiches bezeichnen. Die weitere Ausführung unserer Vision im siebenten Kapitel ergänzt dieses Resultat dann dahin, daß im nähern nach Ueberwindung des kleinen Horns oder der in seiner Hand mit anderen Reichen vereinten Dekarchie die sämmtlichen widergöttlichen Elemente überwunden oder nach den Worten des Evangeliums Ein Hirt und Eine Heerde sein wird.

Nachdem also das vierte Reich mit seinen letzten Ausläufern im Antichrist beseitigt ist, wird die Kirche Christi alles beherrschen und mit dem alsbald dann folgenden Uebergang in die Ewigkeit die Gestalt der verklärten Braut des Lammes empfangen, für die kein Kampf, kein Leid, keine Thräne mehr möglich ist. — Mit Ausnahme des Flavius Joseph, der sich einmal[1]) verleiten ließ, aus Schmeichelei

1) Bell. 7, 12.

das fünfte Reich von Vespasian zu erklären, und weitere Berücksichtigung nicht beanspruchen kann, weil die Geschichte klar genug über „das ewige, Anderen nicht zu gebende Reich" Vespasians geurtheilt hat, haben die Juden aller Zeiten bis auf ihre neueren zum Rationalismus übergetretenen Gelehrten das fünfte Reich als das messianische erklärt. Im Mittelalter hatten sie aber die Gewohnheit, unter Anderem zu sagen, der Messias sei noch nicht gekommen, weil das römische Reich ja noch bestehe; darauf bauten sie dann, zugleich annehmend, daß die Vernichtung der vier ersten Reiche durch das fünfte eine äußere sei, die Lehre, der Messias werde kommen und alle Kronen und Schätze der Welt den Juden überliefern. Heute läßt sich darauf antworten, daß zwar das vierte Reich nicht mehr ist und die Zeit, wo seine Reste zu einer Dekarchie sich gestalten, sich eben abwickelt, auch daß Juda in Wirklichkeit die Schätze der Erde besitzt und dadurch den Fürsten Gesetze dictirt. Aber die Persönlichkeit, welche als der vorgebliche Messias diese weltliche Herrlichkeit Juda's schuf, ist uns noch nicht vorgestellt worden. Es wäre freilich nach rabbinischen Ideen denkbar, daß sie vielleicht im Geheimen bislang wirkte, als solch eine geheime Macht den römischen Thron umstieß, nach Beseitigung des Zehnreiches sichtbar vor den Augen der Welt als Davids Sohn sich präsentiren und feierlich die Krone Jerusalems aufsetzen werde, um von da ab ohne Ende zu regieren und jedem Sohne Israels nach der Rabbiner Lehre 2800 Knechte und 310 Welten u. s. w. zu geben. Aber es lohnt sich nicht der Mühe, im Ernste auf derlei Dinge einzugehen.

Daniel lehrt, um das Bisherige kurz zusammenzufassen, das römische Reich werde bis zum Ende der Welt in seinen Ausläufern dauern und der Messias, nachdem er lange zuvor sein Reich errichtet, in dieser Endzeit die Anerkennung aller Menschen finden, indem er sie zu Einer Heerde unter Einem Hirten vereinigt. Daß bis zum jüngsten Gericht, so lange die Zeit überhaupt dauert, Sünde und Sünder sein werden, liegt in der Natur der menschlichen Freiheit, die stets während der Zeit des Prüfungsstandes des Mißbrauchs fähig ist und auch thatsächlich nicht immer das Gute wählen wird, weshalb der Herr auch von der letzten Generation sagte, daß der Eine aufgenommen, der Andere zurückgelassen werde; aber die Menschheit im Großen wird ihren Retter erkennen und anbeten, das öffentliche Leben wird nur sein Gesetz haben und was im Mittelalter zeitweise in einem

engern Länderkreis der Fall war, die Herrschaft des christlichen Rechtes, das wird unter dem Einen Hirten die Lage der Dinge auf der ganzen Erde sein, wenn der Antichrist gefallen ist. In diesem Sinne hieß es, das Gottesreich werde zuletzt als ein großer Berg die ganze Erde füllen und anderen Reichen kein Raum mehr sein. Die Herrschaft des Messias, welche nach einem langen siegreichen Gang durch die Geschichte, endlich eine ganz allgemeine sein wird, erklärt sich demgemäß als eine geistige, als der Gehorsam der Völker gegen das Gesetz Gottes, als die Verwerfung der Sünde, deren Macht der Gesalbte Gottes in seinem Tode brach. Nur als eine solche geistige Herrschaft bezeichnet Daniel diejenige des fünften Reiches, wenn er die Aufrichtung derselben 9, 25 ff. als die Hinwegnahme der Schuld und Sünde durch den Töd des Erlösers verkündigt; als eine solche verkündigte sie Isaias 11, 2; 42, 1, 6; 49, 6; Jeremias 31, 33; 33, 15; und nicht als einen Fürsten, den irdischer Glanz und weltliche Macht umgeben, schildern ihn die Propheten, sondern als den Mann der Schmerzen, der arm und gering erscheint, für uns stirbt und in seinem Tode unsere Heilung wirkt Ps. 21, Is. 53, Jer. 11. Soviel in Betreff der Juden. Im Streite mit den Rationalisten handelt es sich vor Allem um die Frage, ob die traditionelle Beziehung des vierten Reiches auf das römische nicht aus inneren Gründen sich als irrig erweise; diese Angelegenheit wollen wir, um Wiederholungen zu vermeiden, Kap. 7 zum Austrag bringen. Bemerkungen wie die von Ewald, der oben erklärte Traum müsse offenbar erfunden und demjenigen des Pharao von Aegypten nachgebildet sein, weil es zu auffallend wäre, daß gerade zwei heidnische Könige bedeutsame Träume gehabt und Jemand aus Israels Mitte diese deuten mußte, sind in der That des Redens nicht werth, da es Gott dem Herrn doch wohl möglich und gestattet sein wird, sich an verschiedenen Orten derselben Mittel zu bedienen, wenn er beschlossen hat, etwas kundzuthun.

V. 46—49. Die nächsten Folgen der Mittheilung Daniels. — V. 46. Da fiel der König Nabuchodonosor auf sein Angesicht und betete Daniel an und befahl, Speiseopfer und Rauchopfer ihm darzubringen. V. 47. Der König hob an und sprach zu Daniel: Führwahr, euer Gott ist ein Gott der Götter und ein Herr der Könige und Offenbarer der Geheimnisse, da du vermocht hast, dieses Geheimniß zu offenbaren. V. 48. Darauf machte der König Da-

niel groß und gab ihm viele große Geschenke und setzte ihn zum Herrn über die ganze Landschaft Babel und zum ersten Vorsteher über alle Weisen Babels. V. 49. Daniel aber bat den König, und er stellte über die Verwaltung der Landschaft Babel den Sidrach, Misach und Abdenago, und Daniel war bei der Pforte des Königs.

Der König, überzeugt, daß er die Wahrheit vernommen, fiel anbetend vor Daniel nieder und befahl, daß ihm geopfert werde; die Erwähnung eigentlicher Opfer und das sprachgebräuchlich göttliche Anbetung ausdrückende Wort סגד beweisen, daß der König nicht eine blos menschliche Auszeichnung intendirte, sondern er glaubte, ein Gott stehe vor ihm und wollte deshalb, wie die Lykaonier Apg. 14, 10 den Paulus und Barnabas, den Propheten mit göttlichen Ehren auszeichnen. Daß Daniel diese Ehren annahm, wie Porphyrius und Calvin blasphemisch behaupteten, letzterer mit dem Zusatz, höfische Sitte habe den Propheten corrumpirt, solches sagt unser Text durchaus nicht. Mit Lyra, Maldonat u. A. sagt richtig Cornelius: Danielem omni modo restitisse et impedivisse executionem mandati regii, etsi scriptura idipsum ut alia multa taceat, satis tamen illud innuit eo ipso, quo mandatum hoc executioni datum esse et Chaldaeos reipsa sacrificasse Danieli non commemorat, praesertim quum mox subdat, Danielem a rege alio honore fuisse affectum, scilicet toti Babyloniae fuisse praepositum. Als Gott der Götter bezeichnet der König Gott den Herrn, noch in heidnischer Gedankenlosigkeit an der Idee von vielen Göttern haltend, als deren größten Israels Gott sich erwiesen habe. Er sagt deshalb V. 47. euer Gott, ohne Miene zu machen, daß er von nun ab auch seinen einzigen Gott in ihm anerkennen wolle. Der König machte groß, nämlich durch das weiter Berichtete. Daniel wurde demgemäß Statthalter[1]) der Landschaft Babyloniens und Obervorsteher[2]) aller Weisen, Rab-mag (Jer. 39, 3); auf seine Bitte wurden die drei Freunde als Unterpräfecten für die Verwaltung der Pro-

---

1) Er machte ihn zum Shalit (Sultan) über die Provinz; auch in den Inschriften heißt der Gouverneur von Babel Shalit.

2) Rab *signin* (hebr. seganim Js. 41, 25; Jer. 51, 23; Ez. 23, 6). Das zweite Wort ist assyr., Sing. *sarkan* Statthalter, Machthaber, Oberster oder Vorsteher; den Uebergang vom k in g belegt der Name Sargon, ass. Sarkin. Schrader, „Die Keilschrift u. d. A. T." 270.

vinz Babylon (Vulg. super opera i. e. negotia administrationis) eingesetzt, so daß er selbst im Thore, d. i. per synecd. am Hofe des Königs bleiben konnte: Daniel, sagt der heil. Hieronymus, erat in aula princeps regi proximus et intimus.

Bevor wir weiter gehen, möge noch eine Reflexion gestattet sein. Die Stätte, wo Daniel den großen Verlauf der Weltgeschichte überschaute, war dasselbe Sennaar, wo einst die Menschen einen Thurm bauten, um in den Himmel zu steigen. An eben diesem Ort regierte Nabuchodonosor, der sich zum Gott machend nach Js. 14, 13 sagte: In den Himmel will ich steigen und mich dem Höchsten gleich machen. Eben dieser Fürst, der zwar unbewußt ein Werkzeug zur Läuterung Israels war, von seinem Standpunkt aber durch übermüthige Eroberungswuth bestimmt die Völker mit Krieg überzog und die Stadt Gottes verwüstete, er hat das merkwürdige Loos, von einem Propheten Gottes das Ende aller Weltmacht durch das Reich Gottes zu vernehmen. Von Nabuchodonosor bis zum Antichrist zieht Daniel eine große Linie, auf der Reiche entstehen und vergehen, bis nach der Niederwerfung des babylonischen Antitypus das ewige Reich alles beherrscht. Der Hochmuth baute den Thurm von Babel, er war die Seele des heidnischen Weltreiches, er wird sich incarnirt im Antichrist darstellen. Aber wie Gott vom Himmel niederstieg und den ersten Thurm zerstörte, so wird er gleich unmittelbar vom Himmel aus seinen letzten großen Feind vernichten. In der Mitte zwischen beiden Ereignissen steht Nabuchodonosor, der das irdische Jerusalem von Holz und Stein vernichtete; da kommt Daniel und verkündet die Siege des idealen Jerusalem bis auf den Antichrist einschließlich, der auf eine Weile Gott selbst besiegt zu haben scheinen wird. Schwerlich wird Jemand läugnen, daß diese Aehnlichkeiten auffallend sind und den Gedanken an eine höhere planmäßig in die Geschichte eingreifende Hand nahe legen. Merkwürdig erscheint es endlich, daß der große Fürst am Euphrat schauen mußte, was in alter Zeit schon Balaam, ein Sohn derselben Gegend verkündigt hatte. „Ich[1]) schaue ihn, doch nicht nahe; hervorgeht ein Stern aus Jakob und ein Scepter erhebt sich aus Israel . . ein Herrscher soll aus Jakob kommen und vertilgen Edom bis auf den Rest . . und Amalek, sein Ende ist Untergang . . . Und Schiffe kommen von Westen (Kittim) her (die Römer), und auch er

1) Num. 24, 15—24.

(der Römer) geht unter" (durch jenen Herrscher). Israels Obmacht über alle Feinde, der Untergang aller Weltmächte — ist Balaams Prophetie und Nabuchodonosors Traum.

Drittes Kapitel.

Daniels Freunde im Feuerofen.

Nabuchodonosor ließ ein goldenes Bild aufrichten und befahl dessen Anbetung, weshalb Daniels Freunde, welche dieselbe weigerten, in einen Feuerofen geworfen wurden, aber nicht beschädigt von den Flammen Gottes Macht und Vorsehung loben.

Ueber die Zeit und Veranlassung dieser Begebenheit hat man zwar keine volle Sicherheit. Aber jedenfalls fällt dieselbe später als die Erzählung K. 2, weil Daniels Freunde als hohe Beamte erscheinen (V. 12), was sie in Folge der Traumdeutung (2, 49) geworden waren; auch scheint das Ereigniß früher als der Wahnsinn des Königs (K. 4) stattgefunden zu haben, weil unser Buch die einzelnen Erzählungen in den beiden Reihen K. 2—6 und 7 ff. im Ganzen chronologisch ordnet und überhaupt die Krankheit des Königs wahrscheinlich dem Ende seiner Regierung angehört. Desgleichen läßt sich aus V. 38, wonach Israel zur Zeit ohne Opfer und Fürstenthum war, entnehmen, daß Jerusalem bereits zerstört war, und hiemit in Verbindung dürfte die Angabe der LXX und Theodotions stehen, das Ereigniß gehöre dem achtzehnten Regierungsjahre Nabuchodonosors an, so daß die Sache in das Jahr der Zerstörung Jerusalems, und zwar in die letzten sechs Monate (4 Kön. 25, 8) desselben zu verlegen wäre: Keils Bemerkung, Jerusalem sei im neunzehnten Jahr Nabuchodonosors erobert, verschlägt dagegen nicht, weil obige Zeitbestimmung der LXX und Theodotions auf derjenigen bei Jer. 52, 29 (vgl. das zu 1, 1 Anm. Gesagte) basiren könnte. Es ist daher nicht unwahrscheinlich, daß unsere Erzählung wenigstens nicht vor dem Jahre 585 und demnach mindestens siebenzehn Jahre später fällt als der K. 2 beschriebene Traum.

Daß die Offenbarung in K. 2 ihren Eindruck auf den König verloren hatte, läßt sich daher recht wohl aus der längern inzwischen verflossenen Zeit erklären. Nöthig ist diese Erklärung freilich nicht,

weil die Geschichte zeigt, daß ein homo animalis auch übernatürliche Erlebnisse bald übersehen kann, wie ja die Juden trotz aller Wunder und Zeichen, welche unter ihren Augen geschehen waren, auf das Hosanna nach etlichen Tagen schon ihr crucifige folgen ließen. Wenn Keil einerseits einen langen Zwischenraum nicht annehmen möchte und dann erklärt, jedenfalls habe sich die Offenbarung des lebendigen Gottes K. 2 dem Herzen des Königs nicht unauslöschlich eingeprägt, sondern mit der Zeit ihren Einfluß auf sein Gemüth verloren, so liegt darin der Widerspruch ziemlich offen zu Tage, weil dieses „mit der Zeit" den Begriff der langen Zeit in solcher Verbindung doch keineswegs ausschließt. Nimmt man also einmal auf den Einfluß der Zeit Rücksicht, so ist nicht abzusehen, weshalb man nicht auf den positiven Anhalt hin, welchen die Combination der LXX mit V. 38 darbietet, die Annahme eines siebenzehnjährigen Zwischenraumes bevorzugen sollte.

Auch über die Frage, weshalb der König jenes Bild aufstellen ließ, haben wir keine directe Textangabe. Am besten gefällt mir die Vermuthung Maldonats, daß die eigentlichen Urheber die auf die hohe Stellung der Juden nach V. 12 neidischen Großen gewesen seien, ähnlich wie in dem Fall 6, 13. Fiel die Begebenheit zugleich in die Zeit bald nach der Eroberung Jerusalems, so war mit diesem neuen Siege eine passende Gelegenheit geboten, Babels Schutzgötter oder die königliche Gottheit als mächtiger denn alle übrigen zu feiern, und der König mochte um so geneigter sein, ein solches Fest eben jetzt zu veranstalten, als seine ehemalige Ergriffenheit über den von Daniel gedeuteten Traum verwischt und die Weisen daher, selbst lange von ihren Todesnöthen frei, in schlauer Rechnung auf den Hochmuth ihres Gebieters mit der Vorstellung nahen konnten, es sei um so schicklicher, einen Tag der genannten Art zu feiern, als dadurch dem Danielischen Bilde in K. 2, welches den Untergang des babylonischen Reiches durch ein späteres verkünde, ein anderes gegenübergestellt werde und zwar nicht aus verschiedenen Metallen, sondern ganz von Gold, zum Zeichen, daß Nabuchodonosor und sein Reich nicht blos ein goldenes Haupt, sondern ein ganzer Körper aus Gold seien und demgemäß, da eben jener Körper die Succession aller Reiche darstellen sollte, eine Herrschaft ohne Ende haben würde, die dauere, so lange überhaupt Menschen herrschten. Man könnte einwenden, daß der König anläßlich seines letzten Feldzuges gegen Jerusalem im Unwillen über die neue Erhebung der Juden ohnehin schon eine Absetzung seiner hebräischen

Großbeamten zu verfügen Anlaß nehmen konnte, so daß es einer weiteren Intrigue der Großen nicht bedurft hätte; allein die Geschichte berichtet darüber nichts, und wäre ihm ein solcher Gedanke gekommen, so war dagegen die von dem Propheten Ezechiel und ohne Zweifel ebenfalls von seinen heiligen Gesinnungsgenossen stark genug geäußerte Mißbilligung der heimathlichen Bewegungen ganz geeignet, denselben ebenso leicht zu beseitigen. Auch kann man nicht einwenden, das völlige Schweigen unseres Kapitels über Daniel sei ein Zeichen, daß jene Traumerscheinung sicher nicht in Erwägung gekommen sei. Denn die Nichterwähnung Daniels läßt sich genügend daraus erklären, daß die Einweihungsfeierlichkeit mehrere Acte umfassen konnte und durch die Dazwischenkunft des Wunders eine weitere noch gegen Daniel selbst beabsichtigte Unternehmung unterblieb. Denn wurde die bei manchen Ceremonien hochfestlicher Art übliche Weise, zuerst die niederen Beamten und Würdenträger, in späteren Stunden oder an einem folgenden Tage die höheren und höchsten den vorgeschriebenen Act vornehmen zu lassen, auch in unserm Falle beobachtet, was gewiß um so näher lag, als ja der Herold (V. 4) denn doch wohl außer Stande war, den großen versammelten Massen, „Völkern, Stämmen und Zungen" auf einmal die Angelegenheit zum Verständniß zu bringen: so versteht man völlig, weshalb die Unterbeamten Sidrach, Misach und Abdenago ohne Daniel auftreten; Daniel als der Obervorsteher hatte später seine Reihe und wäre, wie es sich von selbst versteht, seinen Freunden im muthigen Bekenntniß des Glaubens gefolgt, wenn es Gott gefallen hätte, sie nicht zu retten und dadurch der ganzen Sache ein Ende zu machen.

Was dann weiter die Frage angeht, welche Gottheit der König durch das goldene Bild darstellen wollte, so empfiehlt sich die Meinung, es sei ein Bild des Königs selbst. Denn die Inschriften melden, daß derlei auch sonst stattfand. Salmanassar, dessen Sohn u. A.[1]) errichteten sich nach glorreichen Siegen Standbilder ihrer Königsmacht. Da Nabuchodonosor sich inschriftlich auch als von Gott Merodach erzeugt bezeichnet[2]) und ihn zugleich „als den Senior der Götter, der ihm alle Nationen geschenkt, mit Enthusiasmus feierte[3]): so ist wahr-

1) Oppert gr. ass. 120, wonach z. B. Salmanassar III sagt: „ich machte ein Bild meiner Königsmacht und schrieb darauf den Namen meines Gottes Assur und einen getreuen Bericht meiner Thaten." Vgl. auch Records of the Past 1, 17. — 2) *Lenormant,* manuel 2, 237. — 3) Ders.

scheinlich, daß dieses Bild den König als göttliche Emanation, den Gott Merodach=Bel und einschließlich alle Götter darstellen sollte. Dann begreift sich auch, daß V. 15 blos die Anbetung des Bildes, V. 14 „mein Gott und das Bild" und V. 12 überhaupt die Götter und das Bild erwähnt werden.

Die Rationalisten bezeichnen unsere Erzählung wegen ihres Wundercharakters als ungeschichtlich. Hitzig erklärte dies allein schon entscheidend, um die Ungeschichtlichkeit zu behaupten. Schrader (Einl. 491 ff.) bemerkt, nicht der Bericht des Buches von Wundern überhaupt biete einen Anstoß, aber die Beschaffenheit der mitgetheilten Wunder rufe gerechte Bedenken wach, die Grellheit derselben (wie 2, 28; 3, 23 ff. wozu noch 5, 5; 6, 23. 25 gesetzt werden), wodurch sich diese Darstellungen auf das schärfste abhöben von denjenigen der präsumtiv gleichzeitigen Bücher Jeremia und Ezechiel, und sei es auch zu beachten, daß ähnliche auffallende Wunder sonst nur in Schriften vorkämen, die (wie der Pentateuch) aus kritischen (!) Gründen lange nach (!) den berichteten Ereignissen concipirt worden wären.

Wenn wir diese Aeußerungen ein Geschmacksurtheil nennen, so wird man uns gewiß nicht anklagen, unsere Gegner ohne Anstand behandelt zu haben. Etwas Milderes läßt sich aber in der That auch schwerlich ausdenken. Die Angelegenheit, wann etwa für den lieben Gott ein Wunder zu grell oder sonst nicht richtig gehalten sei, gehört auf das allgemeine Gebiet der sogenannten Apologetik oder Fundamentaltheologie, wo man bei katholischen Schriftstellern wie Hettinger, Knoll und vielen Andern so vollkommen befriedigende Aufschlüsse in dieser Beziehung finden wird, daß wir nicht nöthig haben, hier weiter darauf einzugehen. Dort wird man sich auch belehren können, daß in derselben Zeit äußerlich sehr verschiedene Wunder möglich sind; innerlich sind sie alle gleich, sofern alle die geschöpflichen Kräfte übersteigen, woraus als dem eigentlichen Begriff des Wunders zugleich erhellt, daß die von Gelehrten wie Schrader urgirten Unterschiede ebenso irrelevant sind als die Frage, ob wir uns einen blauen oder einen grauen Rock kaufen sollen. Der Wundercharakter unserer Erzählung gibt daher keinen Grund ab, eine tendenziöse Dichtung darin zu erblicken, die gemacht wäre, um in dem vorgeblich durch Gottes Macht vereitelten Angriff Nabuchodonosors gegen die Juden das Vergebliche der Unternehmungen des Antiochus Epiphanes darzustellen. In der Nichterwähnung Daniels bei der Feierlichkeit „verräth sich die

Hand des Geschichtsmachers" nicht, weil diese Nichterwähnung nach oben bereits Ausgeführtem durchaus erklärlich ist. Zugleich fällt damit der Anstoß, den man nahm, daß Daniel für die bedrängten Freunde beim König nicht intercedirte; in seiner hohen Stellung als Obervorsteher der Chaldäer, meint man, habe er dies mit Erfolg thun können und als Freund habe er es müssen; die Nichtintervention verrathe daher wiederum den Erdichter. Von den verschiedenen Möglichkeiten, Daniels Nichtbetheiligung an der ganzen Sache zu erklären, halten wir die früher vorgelegte für die wahrscheinlichste; sie ergibt aber sofort auch, daß Daniel, überzeugt, den König von seiner heidnischen Anschauung nicht heilen zu können, die Sache einfach ihren Gang gehen zu lassen und mit den Freunden abzuwarten hatte, wie der Himmel die professio fidei, welche sie nicht umgehen konnten, krönen werde, ob mit dem Tode des Martyriums oder mit einer Rettung aus der Lebensgefahr; seine Sache war daher keine andere, als die bereits kämpfenden Freunde im Herzen mit seinem Gebet zu unterstützen und sich selbst auf die Stunde des Kampfes durch Gebet zu stärken, falls es Gott gefallen würde, das Opfer ihres Lebens zu fordern. Das war eine sehr einfache Sachlage, wie sie sich tausendmal in der Geschichte der christlichen Martyrer wiederholte. Uebrigens sollten die Gegner, welche so viel Wesens aus Daniels Abwesenheit machen, vor Allem bedenken, daß ein Fälscher, ihr Pseudodaniel in Antiochus Zeit, ganz gewiß Daniel sammt den Freunden auf die Scene gebracht haben würde. Ferner ist nicht zu übersehen, daß Antiochus Epiphanes, der die Religion Israels ausrotten wollte, sich von Nabuchodonosor, der in heidnischer Gedankenlosigkeit den Juden die Anrufung ihres Gottes nicht wehrte, aber auch seine Götter geehrt wissen wollte, sich so wesentlich unterscheide, daß der vorgebliche Dichter der Machabäerzeit sich in Nabuchodonosor offenbar kein ganz zutreffendes Vorbild des Antiochus gewählt haben würde. Die Gegner könnten gegen Letzteres zwar sagen, daß ja die Argumentation a minori zuläßig war und der Tendenzschreiber denken konnte: wenn das minder frevelhafte Unterfangen des Chaldäers durch Gottes Wunder vereitelt wurde, wie sehr wird nicht der Himmel erst gegen Antiochus den Seinigen helfen. Aber diese Ausrede könnte nur Bedeutung haben, wenn blos einzelne Züge nicht paßten; da indeß Nabuchodonosor und Antiochus Israel gegenüber sich wie Tag und Nacht unterscheiden, so muß man anerkennen, daß ein Tendenzschreiber arg daneben griff, wenn er zwei

Leute dieser Art in Parallelle bringen wollte. Sehr unglücklich ist jedoch die Keil'sche Apologetik, wenn er „in dem Benehmen der angeklagten Freunde Daniels keine Spur von religiösem Fanatismus der um ihrer Gesetzestreue verfolgten Juden der machabäischen Zeit" findet, indem dieselben, Daniels Freunde, „weit entfernt auf die wunderbare Hilfe Gottes zu trotzen, auch den Fall als möglich sehen, daß Gott sie nicht retten werde." Denn der vorgebliche in ein Trotzen auf Gottes Hilfe gesetzte Fanatismus der Glaubenshelden der Machabäerzeit, welchen gemeinsam Rationalisten und positive Protestanten aussprechen, ist eine höchst ungerechtfertige Schmähung, welche stark an das apostolische Wort erinnert: quod ignorant, blasphemant. Für einen gewissen Standpunkt mag es unverständlich sein, um einer Speise willen in den Tod zu gehen, mit dem Muth der Machabäermutter und ihrer Söhne, mit dem unerschütterlichen Charakter Eleazars und Anderer den Henkern sich zu überliefern, weil ein felsenfestes Vertrauen auf die Hilfe des Himmels, sei es zur glorreichen Ausdauer in der Pein, sei es zur Befreiung von den Tyrannen die Verfolgten beseelt. Aber dieser Standpunkt ist derjenige der Wahrheit, derjenige des Apostels: tribulationem patimur et non angustiamur, ein Standpunkt, der angesichts nicht etwa eines raschen Todes, sondern peinvoller, langsamer Martern freiwillig weder von Häretikern noch von Ungläubigen für ihre Ideen eingenommen werden kann; es ist ein Standpunkt, auf den die Natur eben nicht erheben kann, sondern nur Gottes Kraft aus der Höhe; der freie Wille hat daran nur den Antheil, daß er die eigene Hilflosigkeit anerkennend auf Gott allein sein Vertrauen setzt: das non confundar in aeternum hat hier mehr als sonst die unerläßliche Voraussetzung eines vollen in te Domine speravi, und dafür fehlt den Unglücklichen, welche außerhalb der katholischen Kirche (ehedem der Theokratie) sich am besten zu befinden meinen, jedwede Basis. Ueber diese ganze Materie, wie Martyrer zu betrachten sind, mögen nebenbei die ausgezeichneten „Briefe an einen Zweifler" von Balmes empfohlen sein; es findet sich darin mit anderen wichtigen Fragen auch die uns eben beschäftigende eingehend erörtert.

V. 1—7. Die Aufrichtung des Bildes. — V. 1. Der König Nabuchodonosor machte ein Bild von Gold, seine Höhe sechzig Ellen, seine Breite sechs Ellen; er richtete es auf in der Ebene Dura in der Landschaft Babel.

V. 2. Und der König Nabuchodonosor entsandte zu versammeln die Satrapen, die Befehlshaber und Landpfleger, die Oberrichter, die Schatzmeister, die Gesetzeswächter, die Rechtsherren und alle Machthaber der Landschaften, daß sie kämen zur Einweihung des Bildes, welches der König Nabuchodonosor aufgerichtet hatte. V. 3. Da versammelten sich die Satrapen, die Befehlshaber und die Landpfleger, die Oberrichter, die Schatzmeister, die Gesetzeswächter, die Rechtsherren und die Machthaber der Landschaften zur Einweihung des Bildes, welches der König Nabuchodonosor aufgerichtet hatte, und standen vor dem Bilde, welches Nabuchodonosor aufgerichtet hatte. V. 4. Und der Herold rief mit Macht: Euch wird angesagt, ihr Völker, Stämme und Zungen: V. 5. sobald ihr höret den Klang des Hornes, der Rohrflöte, Cither, Harfe, Laute und Sackpfeife und allerlei Arten Spieles, sollet ihr niederfallen vor dem goldenen Bilde, welches der König Nabuchodonosor aufgerichtet hat; V. 6. und wer nicht niederfällt und anbetet, der soll in demselben Augenblick in den brennenden Feuerofen geworfen werden. V. 7. Deshalb zur Zeit, da alle Völker hörten den Klang des Hornes, der Rohrflöte, Cither, Harfe, Laute und Sackpfeife und allerlei Arten Spieles, fielen alle Völker, Stämme und Zungen nieder anbetend das Bild, welches der König Nabuchodonosor aufgerichtet hatte.

V. 1. Der Text sagt nicht, ob das Bild massiv aus Gold gefertigt oder inwendig hohl wie der Koloß von Rhodus oder eine blos vergoldete Statue war. Im ersten Fall wäre ein enormes Goldquantum erforderlich gewesen. Es ist durchaus denkbar, daß ein solches dem König zu Gebote stand, zumal die Alten reich an Gold waren und Nabuchodonosors Kriege kein Geringes einbringen mußten. Aber unwahrscheinlich ist dieser erste Fall dennoch; denn nach Herodot 1, 183 und Diodor von Sicilien 2, 9 war zu den Bildsäulen des Bel so wenig Gold gebraucht, daß es für eine massive Arbeit nicht genügt hätte, und Diodor bemerkt von der einen Bildsäule ausdrücklich, daß sie mit dem Hammer getrieben war. Es ist daher mindestens gar keine Nothwendigkeit vorhanden, mit Bleek u. A. eine massiv goldene

Statue anzunehmen und dies dann wieder, freilich in Rücksicht auf das über den Goldreichthum der Alten Bemerkte grundlos, als eine „innere Unwahrscheinlichkeit des Erzählers" gegen den geschichtlichen Charakter des Berichtes aufzustellen [1]); insbesondere ist auch die letzte Annahme einer bloßen Vergoldung oder eines Ueberzuges mit Goldblech sprachlich nicht unvereinbar mit dem goldenen Bild, wie Exod. 39, 38; 40, 5. 26 vgl. mit 37, 25 f. und auch Jes. 40, 19; 41, 7 beweisen. Daß in dem Bild eine Menschenstatue zu denken, ist die gewöhnliche Meinung, und das Wort tselem spricht nach 2, 31 ganz dafür: ein Obelisk oder eine bloße Säule würde heißen matsebâ. Unbestimmt ist aber weiter noch, ob in die Größenverhältnisse etwa ein Piedestal eingerechnet ist. Nach den gewöhnlichen Proportionen des menschlichen Körpers hat das Gesicht im Verhältniß zum Ganzen $^1/_{10}$, die Nase $^1/_{30}$, die Brust $^1/_6$, der Fuß $^1/_6$, die Hand $^1/_{10}$, so daß unser Bild als Menschenstatue ohne Piedestal eine Gesichtslänge von 6 Ellen und die Nase 2 Ellen, die Brust 10 Ellen, die Füße 10 Ellen, die Hände 6 Ellen Länge gehabt hätten. Das darin liegende Mißverhältniß der Höhe zur Breite wäre dann aber noch kein Zeugniß gegen den geschichtlichen Charakter der Erzählung, weil der babylonische Kunstgeschmack bekanntlich groteske Riesenformen liebte. Uebrigens steht nichts im Wege, auch ein Piedestal miteinzurechnen, wodurch die Verhältnisse dann leicht ihre gewöhnliche Gestalt bekommen würden; die Pharaonen der zwölften Dynastie stellten ihre Kolossalstatuen in sitzender Gestalt auf die Spitzen von Pyramiden am See Möris, wo sie Herodot noch sah: diese mögen ein Modell für Nabuchodonosor gewesen sein. —

Was die Ebene Dura [2]) angeht, so lag sie in der Landschaft Babylonien. Daß sie in der Nähe der Hauptstadt gelegen, sagt unser Text nicht. Deshalb bleibt es zwar immerhin zweifelhaft, ob das bei Polybius 5, 52 erwähnte Dura bei Apolonia jenseit des Tigris gemeint ist, welches nach Niebuhr [3]) noch allenfalls zur Landschaft Babylonien gehören könnte, oder ein Strich nahe der alten Hauptstadt

1) Bleek behauptete auch, unsere Erzählung sei erfunden, um zum Widerstand gegen Antiochus zu ermuthigen, als dieser eine Statue des Jupiter auf den Altar zu Jerusalem gestellt hatte. Allein eine solche Statue stellte Antiochus gar nicht auf; er baute 1 Mach. 1, 55 kann nur einen Götzenaltar bezeichnen, der auf dem Brandopferaltar errichtet wurde.

2) LXX ἐν πεδίῳ τοῦ περιβόλου, Dura bed. appel. Mauer, Wall.

3) Gesch. Assurs 420.

im SSO. derselben, wo Oppert eine Hügelreihe und einen Fluß (von letzterm spricht auch Petrus Comestor zu unserer Stelle) Namens Dura mit einem alten Backsteincarré (6 Meter hoch und 14 Meter Basis) fand, welches ihm eine große Aehnlichkeit mit dem Piedestal einer Riesenstatue zu haben schien. Wahrscheinlich ist indeß der von Oppert angezeigte Platz anzunehmen, weil der des Polybius bezüglich der Zugehörigkeit zu Babylonien noch einige Schwierigkeit bietet. Mit Oppert aber in den bezeichneten Steinen einen Rest gerade unserer Statue sehen zu wollen, ist eine andere Sache. Die Vermuthung endlich des Rabbi Saadia, die Landschaft Babylonien sei für die Feier erkoren worden, weil Daniels Freunde dort ihren Wohnsitz gehabt, ist ohne Bedeutung, da ja die Beamten aller Gegenden des Reiches zusammenberufen wurden und die Hebräer demnach ebenso wohl als jene zu einem von ihrer Residenz entlegenen Platz beordert werden konnten. V. 2. Zur Einweihung des Bildes wurden die Spitzen der Behörden des ganzen Reiches versammelt. Wenn Hitzig meinte, durch die Abwesenheit der Beamten hätte die Verwaltung gelitten und es sei hier also wieder eine Spur von Ungeschicklichkeit, so übersah er, daß die Vorsteher der einzelnen Zweige der Verwaltung für Absenzfälle ihre Vicegerenten zu haben pflegen. Was die Stellungen der hier genannten Beamten betrifft, so sind wir aus Mangel bestimmter historischer Angaben zur Zeit noch unvermögend, etwas Genaues darüber zu sagen. Der Context zeigt, daß die höchsten Beamten der Civil- und Militärgewalt, juristische wie politische Beamte gemeint sein müssen; ihr gegenseitiges Verhältniß, ihre specielle Aufgabe ist unbekannt.

Die Etymologie betreffend, so wurden in den letzten Jahren die Angaben der Lexica in so fern modificirt, daß einige Namen assyrischen Ursprung erkennen ließen. Man vgl. in dieser Beziehung Norris ass. dict. unter den betreffenden voces, wodurch auch die Erläuterungen M. Müller's zu Pusey 569 ff. mehrfache Veränderung erfuhren. Die alten Versionen geben dieselben Namen nicht einmal auf gleiche Weise (LXX z. B. das erste Wort bald ὕπαρχοι bald σατράπαι, gdabrajâ bald διοικηταί Controleure bald τύραννοι, Th. gibt für haddabrê V. 24. 27 abwechselnd μεγιστᾶνες und δυνάσται, LXX φίλοι, Vg. optimates und principes u. s. w.), weshalb es am schicklichsten wäre, in einer neuen Uebersetzung die Titel nach dem Urtext einfach zu wiederholen.

Der *Achashdarpan*, arischer V, ist jedenfalls Satrap, aber sehr fraglich, ob schon im Sinne von 6, 4 als oberster Gouverneur einer Provinz. — *Signajâ*, ein assyrisches Wort, bez. 2, 48 nach Einigen geistliche Oberste, hier wohl weltliche, vielleicht Militairs; da aber die Chaldäerkaste eben auch politische und andere Aemter inne hatte, so sagt man besser, daß 2, 48 alle Beamtenclassen berücksichtigt sind. Die LXX gibt dafür σκτράκαι, στρατηγοί und τοπάρχοι. — Der *pecha* ist nach den Inschriften assyr. V, schon für Salomo's auswärtige Besitzungen westlich vom Euphrat kommt der Titel als Bezeichnung der Gouverneure vor (3 K. 10, 15), bei Js. 36, 9 sind assyrische Militairs gemeint als Unterbefehlshaber. — *'Adargazrajâ* scheint assyrisch zu sein, von Adar (der assyrische Herkules) und gazer oder kazir Theiler, Unterscheider: vielleicht der Richter, sofern ihm die Anwendung der Gesetze eine Analyse der Fälle und Gesetze auflegt; adar wäre appell. „ausgezeichnet", ein Vorschlag etwa wie αρχι in αρχιεπισκοπος. — Der gdabar ist halb semitischer, halb persischer Etymologie, vielleicht dialectisch von dem gidsbar Esdras' und der Syrer, die es Schatzmeister geben, verschieden. — *Dtabrajâ* vom persischen dât Gesetz und bar: Rechtsgeübter, Rath. *Tiftajâ* von patâ, assyrisch mit Präf. t (vgl. hlach, taluku Gehender) wird mit Mufti, Rechtsgelehrter, identificirt. — Die *Shiltonê* mdînatâ sind Gouverneure der Provinzen, assyrische Etym., aber ihr Verhältniß hier zu den übrigen ist nicht klar.

Daß eine Masse Volkes mit diesen Beamten sich einfand, ist von selbst begreiflich und wird in der Beschreibung des Einweihungsactes V. 3 ff. ausdrücklich erwähnt. Die Eintheilung der Versammelten in Völker, Stämme und Zungen will sagen: Die Völker nach allen ihren Verzweigungen in Stämme und Sprachen. Die Aufforderung des Herolds [1]) ist in der pomphaften Weitschweifigkeit, wie sie bei solchen Acten üblich war und auch außerhalb des Orients vielfach noch ist, mitgetheilt. Der Bericht selbst kann übrigens zusammenfassend sein, indem thatsächlich in getrennten Acten die Beamten eines bestimmten Ressorts für sich von dem Herold aufgefordert wären,

1) *Karoza* Herold, früher mit κήρυξ arisch erklärt, wurde neuerdings als assyrisch erkannt. Es erscheint bereits auf einer assyrischen Münze des siebenten bis achten Jahrhunderts. Biblisch steht es blos bei Daniel; ein machabäischer Jude hätte ohne den exilischen Daniel das Wort sicher nicht gekannt. *Karoz* ist ein Edikt, *Karoza* der Verkünder eines solchen.

sammt allem Volk beim Klange des Hornes, der Cither und Laute u. s. w. niederzufallen; denn eine nähere Beschreibung des Vorgangs in seinem détail war dem heil. Verfasser eine höchst gleichgültige Sache.

Einen starken Beweis für die Erdichtung unserer Erzählung in der Machabäerzeit finden die Gegner der traditionellen Auffassung in den rein griechischen Namen der Instrumente V. 5. 7. 10. Schrader, indem er noch die vier Wörter kitharos, sabka, sumfonja, psanterin dahin rechnet, legt a. a. O. 500 den Gegenstand so vor: „Interessant ist es, die Verfahrungsweise der sog. Apologeten zu beobachten. Nachdem Hengstenberg und Hävernick den semitischen Ursprung selbst von sumfonja und psanterin zu erweisen gesucht hatten, haben die Neuern, das Fruchtlose eines solchen Beginnens einsehend, bei der Annahme Beruhigung gefunden, die Wörter seien freilich griechische, seien aber in das Hebräische gekommen durch die Vermittlung der Babylonier (Zündel, Keil, Kliefoth, Kranichfeld, Delitzsch), wobei es vorab Wunder nehmen muß, daß sich bei den sämmtlichen übrigen alttestamentlichen Schriftstellern der exilischen und nachexilischen Zeit z. B. auch nicht bei dem Chroniker, der doch keinen Anstand nimmt, z. B. schon für die Zeit Davids nach persischen Dariken, also nach einer heidnischen Münze zu rechnen, und der doch an unzähligen Stellen seines Werkes Gelegenheit hatte, jener Instrumente Erwähnung zu thun, eine Spur der Bekanntschaft der Hebräer mit diesen Instrumenten und ihren Namen zeigt, während sofort wieder die LXX in der spätern griechischen Zeit das hebräische nebel oder kinnôr durch das ψαλτηριον des Buches Daniel wiedergeben! Was nun aber näher die These angeht, daß jene Namen lange vor Daniel (Keil) in Folge des von uralten Zeiten her (Kliefoth) zwischen Asien und Griechenland bestehenden Handelsverkehrs nach Babylon gekommen sein könnten, so muß dieselbe zerschellen an der nüchternen Thatsache 1) daß sumfonja und psanterin so die entsprechenden griechischen Worte transscribiren, daß man sieht, der Verfasser des Buches Daniel überkam sie nicht auf einem Umwege durch die Babylonier, sondern hörte dieselben aus dem Munde eines Griechen selber; 2) daß die Endung *in* bei psanterin die specifisch-hebräisch-aramäische Wiedergabe des griechischen ιον ist, s. Ges. Thes. 1116; 3) daß der Name eines griechischen Instrumentes irgend welcher Art auf den Keilinschriften weder zu Ninive noch zu Babel gelesen ist; 4) daß συμφωνια nichts weniger als ein

(wie man doch, verbreitete es sich schon in unvordenklichen Zeiten nach Babylonien, annehmen müßte) sehr gewöhnliches Instrument gewesen ist, da seiner in der ganzen umfassenden griechischen Literatur nur an einer einzigen Stelle (Polybius ap. Athen. 10, 52 p. 439 a. Casaub.) Erwähnung geschieht; 5) daß es jedenfalls auch kein uraltes gewesen sein kann, da es namhaft gemacht wird erst von Polybius; endlich 6) daß Polybius wiederum an einer Stelle von demselben redet als einem Instrumente, das eben zu der machabäischen Zeit und zwar bei eben dem König Antiochus Epiphanes besonders beliebt war! Wo bleiben da die blassen Möglichkeiten der Zündel, Kliefoth, Kranichfeld?!" So weit Dr. Schrader. Auf den ersten Punkt erwiedere ich, daß die „interessante Verfahrungsweise der sog. Apologeten" jedenfalls nicht zu weit gedehnt werden darf. Denn von römisch-katholischen Exegeten hat schon anno 1619 der bekannte Jesuit *Sanctius* die folgenden Worte geschrieben: Haec instrumenta (observo) a Graecis videri ad Chaldaeos translata. Cuius rei grave argumentum apud me est, quod illorum nomina origine graeca sunt, licet Chaldaicis notata literis et ad Chaldaicorum nominum formam redacta. Est autem usitatum, ut res aliunde traductae suum secum nomen etiam apportent, ut in latina lingua nomina habemus peregrina et barbara, quia res illis significatae nominibus e peregrinis barbarisque regionibus advectae. Sic Hispani cum rebus, quas ex ultramarinis regionibus advexere, ipsarum etiam comportavere vocabula. *Sanctius* irrte zwar darin, daß er fast alle[1]) hier genannten Instrumente, mit Ausnahme etwa von Karna aus dem Griechischen ableiten wollte; aber in Bezug auf den Kern der Sache, mit dem wir es hier zu thun, ging er richtig zu Werke. Was sodann die Worte selbst anbelangt, so ist sabka, σαμβυκη, eine drei- bis viersaitige handbrettartige Sambukaharfe, nicht griechischen, sondern semitischen Ursprungs, wie aus den Belegen in Ges. Thes. 395[2]) klar hervorgeht. Die Nichterwähnung

1) Die „interessante Verfahrungsweise" könnte man übrigens den Gegnern entschieden zurückgeben. Denn sehr interessant dürfte es jedenfalls sein, daß sie ehedem (vgl. Bertholdt 24) zehn Wörter als griechische bezeichneten, dann volle sechs, die Meisten sogar sieben wieder fallen ließen. Diese Thatsache zeigt ohne Frage, daß die antibiblische Kritik sich von der Anklage übereilten Urtheilens nicht reinigen kann. — 2) Vgl. auch *Renan*, hist. gen. des lang. sém. 207.

der fraglichen Instrumente aber bei den anderen exilischen und nachexilischen Autoren, insbesondere beim Chroniker erklärt sich einfach daraus, daß diese gar keine nöthigende Veranlassung hatten, in einem hebräischen Text (wie der Chronik) statt des althergebrachten rein hebräischen und geläufigen nebel oder kinnor das ausländische psanterin oder kitarôs zu gebrauchen, zumal beim Gottesdienst die ehedem längst üblichen Instrumente blieben und selbst für den Fall völliger Identität der Instrumente alter und neuer Zeit eine Umtauschung der bestehenden Bezeichnungen daher fern lag. Die sumfonja, der Dudelsack, wegen des Einklangs der zwei durch einen Sack gesteckten Pfeifen so genannt, ist nach den jüdischen Interpreten mit dem 'ugab (Gen. 4, 21; Job 21, 12; Ps. 150, 4) identisch und exilische oder nachexilische Autoren (wie vielleicht der Verf. von Ps. 150) hatten daher gar keinen Grund, in einem hebräischen Text das gewöhnliche 'ugab nicht zu gebrauchen. Die LXX betreffend, so ist begreiflich, daß man hebräische Namen für eine griechische Uebersetzung durch ganz oder theilweise entsprechende griechische Instrumente wiedergab. Daß der Chroniker, wie er nach Dariken das Geld in David's Zeit berechnet, gelegentlich, ja wiederholt die fraglichen Instrumente resp. ihre neuen Namen hätte anführen können, wird Niemand bestreiten; aber die Schrader'sche Conclusion benöthigte eben des weder erbrachten noch zu erbringenden Beweises für eine stattgehabte Nothwendigkeit einer solchen Erwähnung. Aber ist es glaublich, daß griechische Instrumente so früh nach Babel kamen, daß sie bei jener Feier figuriren konnten? Ohne Zweifel. Die von Schrader betonte Transscription und die Endung *in* enthalten zwei Thatsachen, deren Richtigkeit vorläufig auf sich beruhen bleibe; der Schluß aber, welchen Schrader zieht, ist jedenfalls unglücklich. Aus der bezeichneten Transscription folgt blos, daß die Babylonier die Aussprache aus dem Munde von Griechen hörten und dann entsprechend niederschrieben; von diesen lernte Daniel Aussprache und Schreibung: voilà tout! Ganz genau dasselbe gilt bezüglich der Endung *in*. Zugleich muß an dieser Stelle die Eingangs von Schrader gemachte Bemerkung von einer Einwanderung „in's Hebräische durch die Vermittelung der Babylonier" als zur Sache ungehörig bezeichnet werden, weil es sich für uns ja um einen Text in aramäischer Sprache handelt und die Frage also die ist, ob Hebräer zu Daniels Zeit jene Instrumente kennen konnten; die

etwaige Aufnahme der Namen auch in die hebräische Sprache geht uns hier gar nichts an. Wenn aber drittens nach Schrader keine Namen griechischer Instrumente in den Keilschriften zu Niniveh oder Babel gelesen wurden, so beweist dies nichts, weil man a) noch längst nicht alle Monumente dieser Art durchgenommen hat; b) weil auf denselben nicht alles braucht vorzukommen, was an jenen Orten existirte; c) weil thatsächlich aber das Vorkommeu griechischer Toninstrumente auf assyrischen Denkmälern durch Layard[1]) bezeugt ist, indem hier ein psanterin, ein dem noch in Aegypten gebräuchlichen *Santur* ähnliches Instrument, ein hohler Kasten mit darüber gespannten Saiten, abgebildet ist[2]). Eben dieses thatsächliche Erscheinen eines ψαλτηριον auf den Monumenten Sennacheribs ist zugleich von Bedeutung gegen die sub. 4. 5. 6 von Schrader gemachten Aeußerungen. Aus der einmaligen Erwähnung der Symphonie bei Polybius entnimmt Schrader nämlich, dieselbe müsse zu Daniels Zeit noch kein sehr gewöhnliches, jedenfalls noch kein damals schon uraltes Instrument in Babel gewesen sein, zumal auch (!), wie im Context mit Nr. 6 entwickelt wird, Polybius dasselbe als eine Lieblingssache des Antiochus Epiphanes bezeichne. Aber wie verhält sich diese Deduction zu der Frage, die uns beschäftigt? Auf die Behauptungen bei Keil und Kliefoth von uralter oder lange vor Daniel bestehender Bekanntschaft der Babylonier mit griechischen Instrumenten kommt es an und für sich gar nicht an; es genügt, darzuthun, daß im Exil die Bekanntschaft möglich war. Nun aber folgt aus Nr. 6 doch nicht, daß erst unter Antiochus die Symphonie weitere Verbreitung hatte und im Exil so ungewöhnlich war, daß ihr Erscheinen bei der Festfeier unseres Kapitels unmöglich befunden werden müßte. Wird im Gegentheil ein ψαλτηριον schon unter Sennacherib abgebildet, so kann das weitere Nichtvorkommen dieser Instrumente in der griechischen Literatur kein Beweis gegen eine schon alte Existenz derselben bei den Griechen sein. Dies würde selbst seine Gültigkeit haben, wenn gar kein griechischer Autor oder die erwähnte Abbildung jenen Punkt belegte; denn auch die ausgedehnten Literaturen der Alten sind ja nicht der Art, daß sie fachmäßig wie jetzt alle Wissensgebiete behandelten; wir hätten in diesem Fall durch die griechischen Namen bei Daniel die Basis für den Schluß, daß

1) Ninive und Bab. Taf. 13, 4. — 2) Zenker's Uebers. 347.

Griechenland die entsprechenden Instrumente vor Daniels Zeit besessen habe und in den Orient gelangen ließ, und weit entfernt aus früherer oder absoluter Nichterwähnung bei den Griechen gegen das Buch Daniel zu argumentiren, hätten wir vielmehr durch dieses Buch eine neue Erkenntniß bezüglich der Griechen gewonnen. So liegt die Sache nach den Gesetzen strenger Logik. War aber vor Daniel in Griechenland der Gebrauch jener Dinge mindestens möglich, so würde die weitere Frage über den für unser Kapitel rechtzeitigen Transport nach Babel zur Zufriedenheit lösbar sein, wenn ein entsprechend früher Verkehr zwischen Orient und Occident erweisbar wäre. Letzteres ist aber bekanntlich in genügend großem Umfang wirklich erweisbar, weil nach Strabo[1]) der Bruder des Dichters Alkäos schon im Heere Nabuchodonosors, nach Niebuhr a. a. O. 206 als Haupt einer Söldnertruppe, kämpfte, ferner, weil nach Abydenus[2]) griechische Söldner auch schon den Asarhaddon in Asien begleiteten, endlich, weil nach Berosus[3]) Sennacherib bereits ein griechisches Heer in Sicilien besiegte. Dazu kommt aus neuester Zeit die Entdeckung, daß in den Keilschriften schon lange vor dem babylonischen Exil der Name Griechenlands begegnet[4]). Wenn aber Stähelin[5]) noch bemerkte, auch die Möglichkeit einiger Kenntniß griechischer Instrumente bei den Babyloniern Nabuchodonosors zugegeben, so sei doch bis zur Anwendung derselben bei großer Feier, wo gewöhnlich die alte Sitte galt, ein gewaltiger Unterschied: so spricht dagegen zweierlei. Erstens ist der Obersatz von einiger Kenntniß mangelhaft, weil der Umfang dieser Kenntniß als ein nothwendig unbedeutender gar nicht erwiesen ist, und darauf wäre eben Gewicht zu legen. Zweitens aber, gesetzt, erst seit kurzem wären die babylonischen Musikanten mit den betreffenden Stücken vertraut gewesen, so ist die Behauptung von der gewöhnlich geltenden alten Sitte wiederum nicht beweisend, weil einerseits die alten Gewohnheiten nicht gegen Ausnahmen geschützt sind und anderseits nicht einmal erwiesen wurde, daß nicht schon mindestens ein ganzes Menschenalter fremde Instrumente importirt sein konnten; dazu käme, daß selbst die Anwendung ganz neuer musikalischer Mittel bei jener großen Feier für die gerade sehr musikliebenden Babylonier[6]) ganz begreiflich sein würde.

1) 13, 2. 3. — 2) Chron. arm. 1, 53 ed. Aucher. — 3) Frag. m. 2, 504 ed. Müller. — 4) Er heißt keilschriftlich Javanu vgl. Norris, ass. dict. 2, 483. — 5) Einl. 348. — 6) Her. 1, 191; Curtius 5, 3; Js. 14, 11; Ps. 137, 3.

Hiermit dürfte die ganze Angelegenheit, um ein Wort Schrader's [1]) zu gebrauchen, für Jeden, der sehen will, abgethan sein, selbst wenn es ganz feststände, daß kitharos, sumfonja und psanterin griech. Ursprungs seien.

Wenn es feststände, sage ich. Denn Zweifel sind nach dem heutigen Stande der Frage durchaus erlaubt. *Kitharos* hat vielleicht auf is ausgelautet, eine gewöhnliche ass. Endung; die Wurzel könnte Krs sein mit eingeschobenem t wie qitrab von qrb nahen [2]). Auch *sumfonja* ist möglicher Weise eine spätere Transscription; schon die verschiedene Schreibung von 4. 10. 15 regt Bedenken an; vgl. weiter Oppert [3]). Die Endung von *psanterin* lautete vielleicht *inu* [4]), wozu kommt, daß Erato's Psalterion ein viereckiges war, Cassiodor und Isidor aber ein dreieckiges Psalterion beschreiben. Die summa ist, daß noch äußerste Vorsicht nothwendig sein dürfte; die Geschichte der alten Musik, welche die Griechen als Erben der Orientalen bezeichnet, und das weitere Studium der Keilschriften sind zwei Factoren, ohne welche die Acten noch nicht geschlossen werden können.

Die Instrumente selbst zur erklären, ist zur Zeit noch nicht möglich. Die üblichen Meinungen bez. der Meisten wurden oben mitgetheilt; für die übrigen genüge Folgendes. *Karna*, das Horn, wird mit keren oder shofar der Hebräer identificirt und war nach der Mischna bald gerade, bald krumm. *Mashrokitha*, LXX σνριγξ, ist die Rohrflöte (Panflöte), zusammengesetzt aus einer Reihe Rohrpfeifen von verschiedener Länge und Dicke. *Kitharos* hält man für die gr. κιθαρις, hebr. kinnor, welches im Gehen gespielt wurde, mit Hand oder Plectrum; auf den machab. Münzen ist es achtsaitig. Davon unterschied sich das *psalterium* nach Augustin dadurch, daß dieses den Resonanzboden, an welchem die Saiten befestigt waren, oben hatte.

Worin die Einweihung bestand, ist aus dem Texte nicht zu ermitteln: es war eine für den heil. Verfasser zu gleichgültige Sache. Möglich, daß die Affaire eben durch den Adorationsact während der Tage des Festes vollzogen wurde, nach einem römischen Stichwort: adoratio deos aut facit aut esse profitetur, wie man bei Martialis B. 8 Epigr. 24 liest: Qui fingit sacros auro vel marmore vultus, Non facit ille deos, qui rogat ille facit. Möglich, daß unter Musik etwa ein Opfer verbrannt wurde à la Cicero, der sein

1) A. a. O. 493. — 2) Oppert gr. as. 101. — 3) Ebd. 11. — 4) *Sayce* ass. gr. 109.

Haus durch Anzündung von Weihrauch und die Musik eines Flötenspielers einweihte. Die Angelegenheit ist zu werthlos, als daß man sie weiter erörtern sollte, es sei denn, die Herren von der Linken läsen noch mal einen wichtigen Verdachtgrund gegen die Echtheit des Buches heraus; bis dahin mögen denn die verschiedenen Möglichkeiten dahin gestellt bleiben. Daß die Anbetung des Bildes unter Androhung des Feuertodes befohlen wurde, gründete nicht darin, daß von Seite heidnischer Unterthanen Fälle von Weigerung vorauszusehen waren. Denn auf heidnischem Standpunkt konnte Niemand Schwierigkeit haben, einige Götzen mehr oder weniger zu begrüßen. Es handelte sich vielmehr um die angeneideten Hebräer, in quos haec faba cudebatur, wie Cornelius bemerkt; dem König mochten dann die Neider im Allgemeinen erklärt haben, daß die politische Bedeutung eine Erprobung der Unterthanentreue einschließe und daher unter schwerer Strafe die Huldigung zu gebieten sei. Wenn man aber die Feuerstrafe zu barbarisch und deshalb unwahrscheinlich fand, so haben die Inschriften diese Anklage als voreilig erwiesen. Mindestens vier solcher Fälle hat man bereits erwähnt gefunden, Assurbanipal verhängte diese Strafe über seinen eignen Bruder[1]). Auch die jüdische Tradition von der Befreiung Abrahams aus dem Feuer der Chaldäer gewinnt hiedurch an Glaubwürdigkeit.

V. 8—18. Anklage und Erklärung der Freunde Daniels. — V. 8. Darum traten zur selbigen Zeit chaldäische Männer heran und zeigten die Juden an. V. 9. Sie hoben an und sprachen zum König Nabuchodonosor: O König! lebe ewig! V. 10. Du, o König, hast geboten, daß Jeder, der den Klang des Hornes, der Rohrflöte, der Cither, Harfe, Laute und Sackpfeife und allerlei Arten Spieles hört, niederfallen und das Bild anbeten soll. V. 11. Und wer nicht niederfällt und anbetet, soll in den brennenden Feuerofen geworfen werden. V. 12. Es sind da jüdische Männer, welche du über die Landschaft Babel gesetzt hast, Sidrach, Misach und Abdenago; diese Männer achten nicht auf dich, o König; deinen Göttern dienen sie nicht und das goldene Bild, welches du aufgerichtet hast, beten sie nicht an. V. 13. Da befahl Nabuchodonosor im Zorn und Grimm, Sidrach, Misach

1) *Smith*, hist. of. Assurbanipal 163. Vgl. auch die Anspielungen Gen. 38, 24. Jer. 29, 22.

und Abdenago heranzubringen. Da wurden diese Männer vor den König gebracht. V. 14. Nabuchodonosor hob an und sprach zu ihnen: Ist es Vorsatz, Sidrach, Misach und Abdenago, daß ihr meinem Gott nicht dienet und das goldene Bild, welches ich aufgerichtet habe, nicht anbetet? V. 15. Nun, wenn ihr bereit seid, daß ihr zur Zeit, da ihr höret den Klang des Hornes, der Rohrflöte, Cither, Harfe, Laute und Sackpfeife und allerlei Arten Spieles, niederfallen und anbeten werdet das Bild, welches ich gemacht habe — wenn ihr aber nicht anbetet, sollt ihr in demselben Augenblick in den brennenden Feuerofen geworfen werden; und wer ist der Gott, der euch aus meiner Hand erretten wird? V. 16. Es antworteten Sidrach, Misach und Abdenago und sprachen zum König Nabuchodonosor, wir finden nicht nöthig, dir hierauf ein Wort zu erwiedern. V. 17. Wenn unser Gott, dem wir dienen, uns retten kann, so wird er uns aus dem brennenden Feuerofen und aus deiner Hand, o König retten. V. 18. Und wenn nicht, so sei dir kund, o König, daß wir deinen Göttern nicht dienen und das goldene Bild, welches du aufgerichtet hast, nicht anbeten.

V. 8. Darum, weil nämlich nach dem Folgenden Daniels Freunde nicht angebetet hatten. Zur selbigen Zeit, d. h. sofort, wie die Vulgata aus dem Context richtig erklärend übersetzt; dieses sofort bestätigt zugleich, daß die ganze Scene eben zum Sturz der jüdischen Beamten arrangirt war, weshalb denn V. 12 die Denuncianten auch besonders betonen, daß der König diese Männer zur Verwaltung einsetzte. Aber weshalb wurden außer diesen drei nicht viele noch aus dem jüdischen Volk angeklagt? Denn daß die übrigen zahlreichen Juden gottvergessen adorirt hätten, wird doch kaum anzunehmen sein. Die Antwort ist einfach: Befohlen zu der Feier waren blos die Beamten, außer Daniel und dessen Freunden hatte daher kein Jude eine Nothwendigkeit, auf dem Platz zu erscheinen. Die Anrede der König lebe ewig V. 9 (vgl. 2, 4) war eine vielfach im Orient übliche Grußformel, worin das ewig nicht zu pressen, sondern nach dem uneigentlichen Gebrauch dieses Wortes mit lange deckend ist, weshalb auch bei israelitischen Königen dieser Segenswunsch

begegnet wie 1 Sam. 10, 24; 3 K. 1, 31. Ueber die Nichterwähnung Daniels s. oben; nachträglich sehe ich, daß auch Sanctius die Bemerkuug macht: nemo prudens negabit, non uno die aut uno conventu adorationem illam factam esse, obgleich er für Daniels Nichterscheinen die gewiß mögliche und einfache Vermuthung ausspricht; forsan minus divinaret, qui diceret, adesse noluisse Danielem neque tamen in illum a rege fuisse saevitum, quia novo miraculo deferbuerat furor et mutatus fuerat superbus animus. — V. 14. Das verene der Vulgata ist sprachlich unzulässig und paßt auch in so fern nicht, als die Thatsache nicht zweifelhaft sein konnte. Der König sagt vielmehr: ist es böser Vorsatz, daß ihr nicht dienet? V. 15 a ist der Nachsatz nach einer auch sonst (Ex. 32, 32) vorkommenden kurzen Redeweise ausgelassen, weil er sich aus dem der zweiten Hälfte von selbst darbietet. Seiner Drohung fügt der König wie zur doppelten Warnung bei, daß kein Gott und also auch der ihrige, den er den übrigen Götzen gleichhält, retten könne. In der Antwort V. 16 ist die oben gegebene Version nicht den Accenten gemäß; da aber die Angeklagten nach V. 17. 18 die Anrede König nicht absichtlich meiden wollten und die bloße Nennung des Namens auch nicht schicklich gewesen wäre, so hat man mit der Vulgata die Accentuation, die ja überhaupt nur rabbinische Zuthat ist, am besten zu ignoriren und zu übersetzen: sie sprachen zum König Nabuchodonosor, statt: zum König: Nabuchodonosor! Das urtextliche wir haben nicht nöthig[1]) u. s. w. wie das gleichbedeutende der Vulgata non *opertet nos* etc. erklärt Lyra gut: haec tua quaestio, die ganze Rede sammt Drohung und Warnung, adeo absurda est, ut responsione non indigeat. Das ecce der Vulg. V. 17 ist irrig, da siehe bei Daniel stets 'alu oder 'aru ist und hen sich hier auch schon durch den Gegensatz hen la 18 (Vulg. quodsi) als wenn darbietet. Das Können V. 17 soll nicht die Allmacht in Frage stellen, sondern es bezeichnet den durch Gottes Weisheit bedingten Rettungswillen, ein ethisches Können, so daß der Sinn: wenn er in seiner Weisheit von seiner Macht Gebrauch zu machen gut findet, wird er uns retten; nur so hat auch V. 18 Sinn: wenn er nicht will, so werden wir doch ihm treu bleiben. Pulcre

1) Das Wort begegnet 1 Esd. 6, 9; 7, 20, aber nicht in den Targums. Das Subst. = Bedürfniß ist häufig in den assyr. Inschriften; Norris a. a. O. sub v.

dixerunt, sagt der heil. Hieronymus, *sed si noluerit*, ut non impossibilitatis, sed voluntatis Dei sit, si perierint. Während der moderne protestantische Unglaube in dieser Antwort der heiligen Freunde bald Frechheit, bald Aberglauben, bald Fanatismus findet — haereticis omnia licent, bemerkt Maldonat über eine ähnliche Blasphemie Calvins —, äußern sich Männer, deren geistiges Sensorium unendlich feiner als dasjenige jener Lebemenschen war, ganz anders. So schreibt der heilige Veroneser Bischof und Martyrer Zeno: Tres pueri in illo sacro certamine prae oculis Deum sibi proposuere, non flammas; praemium futurum, non poenam. Sicque inter tetros undantis incendii globos triumphantes barbarum regem, minas omnes, ipsum quoque supplicium docuerunt, ignes sanctis hominibus non esse fortiores. Und der heil. Cyprian, selbst wieder ein Martyr, schreibt vom Martyrium, diesem vermeintlichen Fanatismus, die schönen Worte: Martyrium est delictorum finis (weil alle Schuld und Strafe dadurch getilgt wird), dux salutis, iter patientiae, magister domus vitae. *Si iustus es et Deo credis*, quid pro eo sanguinem fundere metuis? . . . Poenae sunt pennae, queis super astra vehor.

V. 19—23. Die Verurtheilung und Bestrafung. — V. 19. Da wurde Nabuchodonosor voll Grimm und das Bild seines Angesichtes veränderte sich gegen Sidrach, Misach und Abdenago; er antwortete und befahl, den Ofen siebenmal mehr zu heizen, als man für gut gefunden, ihn zu heizen. V. 20. Und Männern, starken Männern in seinem Heere befahl er, Sidrach, Misach und Abdenago zu binden, um sie in den brennenden Feuerofen zu werfen. V. 21. Da wurden diese Männer in ihren Hemden, Röcken und Mänteln und ihren sonstigen Kleidern gebunden und in den brennenden Feuerofen geworfen. V. 22. Darum, weil das Gebot des Königs scharf und der Ofen ausnehmend geheizt war, so tödtete die Männer, welche den Sidrach, Misach und Abdenago hinaufbrachten, die Flamme des Feuers. V. 23. Und diese drei Männer, Sidrach, Misach und Abdenago fielen gebunden in den brennenden Feuerofen.

V. 19. Siebenmal mehr zu heizen befiehlt der König nicht etwa in Rücksicht auf die religiöse Bedeutung der Strafe; denn

der Gedanke an Zahlensymbolik, obgleich eine solche nach dem Frühern für die Zahl sieben in Babel existirte, lag dem von Wuth über seine Mißachtung entbrannten König so fern, daß er nur eine Schärfung der Strafe intendirte und deshalb befahl, was sich für den ersten Eindruck dem zornigen, nicht überlegenden Despoten als eine größere Pein darstellte. Daß ihm dabei das Wort entfiel, gerade siebenmal die Gluth zu steigern, lag in dem semitisch üblichen Gebrauch der Siebenzahl zur Bezeichnung überhaupt des Gehäuften, auch ohne jede Beziehung auf irgend eine Symbolik: so ist Ps. 11 ja von dem siebenfach geläuterten Silber, Spr. 24, 16 von dem siebenmaligen Fall des Gerechten Rede und Js. 4 von sieben Weibern, die um einen Mann sich bewerben. Die Entstehung dieser Bedeutung von sieben als der Zahl des ganz Abschließenden und daher Zahlreichen und Gehäuften geht ohne Zweifel auf eine religiöse Idee zurück; daß der Tyrann jedoch in solcher Erwägung sprach, ist unwahrscheinlich. Obgleich aber ferner der König nur eine große Verstärkung des Feuers im Allgemeinen intendirte, nach dem bezeichneten gewöhnlichen Sinn der Siebenzahl, so ist doch nicht ausgeschlossen, daß die Henker ihrerseits buchstäblich das Wort ausführten, wie dies V. 47 durch die Bemerkung angedeutet ist, daß die Flamme neunundvierzig Ellen über den Ofen hinausschlug. Ich sagte oben, der König habe angeordnet, was für den ersten unüberlegten Eindruck eine größere Pein zu bewirken scheint. Notum est enim, bemerkt Sanctius, torqueri durius, qui lento cremantur igne, quam qui vehementius ardenti: nam et diutius producitur poena et integri sensus multo afficiuntur gravius, vis namque flammarum maior et acrior mentem interdum eripit et temporis momento rem peragit totam. Quare si regem consideres, puto illi in eo consilio capiendo propter furorem excidisse mentem et id praecepisse, quod primum occurrit esse vehementius. Si altius haec consideres divinamque intueare providentiam, sublimius aliquid hic invenies. Statuerat Deus ita ex incendio liberare pueros, ut nullum in iis appareret flammae vestigium: quod miraculum, quo suos commendare voluit, non tam foret illustre, si lentus esset ignis, quo alii forsan cremari soliti, et non septuplo maior, cuius flamma nemini potuit esse occulta, cum extra fornacem sese 49 cubitis effunderet. Die Todesstrafe durch Verbrennen war

bei den Chaldäern, wie schon bemerkt, gewöhnlich. Sie wurde in einem Ofen, wahrscheinlich in einem Kalk- oder Ziegelofen vollzogen, in welchen die Verurtheilten von oben durch die Oeffnung des Rauchabzuges hineingeworfen wurden, um sie sogleich in die Mitte des Feuers zu befördern. Der Ofen hatte aber auch eine Seitenöffnung (V. 93), durch welche bei gewöhnlicher Benützung die zu brennenden Steine und das Heizmaterial hineingebracht wurden. Dem Sinne nach richtig die Vulgata V. 19: *quam succendi consueverat; 'al dij chazeh* bezeichnen eigentlich über das, was geschienen war (= rauj), über das von den Heizern angemessen, gut befundene Maß hinaus, was natürlich die gewöhnliche Heizungsstärke ist. Der Umstand, daß die drei heiligen Freunde gebunden und mit den Kleidern hineingeworfen wurden, wird besonders erwähnt, um die Größe des Wunders noch mehr hervortreten zu lassen. Daß man sie mit den Kleidern hineinwarf, geschah wohl wegen der leichten Entzündbarkeit der Stoffe. Nach Herodot 1, 195 trugen die Babylonier eine dreifache Kleidung, so daß unsere Stelle die linnenen Unterkleider, Rock, Mantelüberwurf nebst sonstigen Kleidern (für Füße, Kopf) bezeichnet; über die einzelnen Stücke s. Ges. Thes. 970 f., wo auch die Mißverständnisse der LXX [1]), Theodotion, Vulgata u. A. näher erklärt sind: die braccae der Vulgata sind Hosen, die aber bei den Babyloniern nach Herodot nicht gebräuchlich waren [2]). — V. 22. Weil das Wort des Königs, nämlich siebenfach zu heizen, scharf, dringlich oder streng eingeschärft und in Folge davon der Ofen ausnehmend geheizt war, so geriethen die Dienstleute durch die übergewöhnlich große Gluth der Flamme in Gefahr und kamen um, nicht zwar alle, sondern (V. 46) einige derselben. Dies wird hervorgehoben, um die Größe des Wunders zu betonen; auf natürliche Weise wäre, da schon die Beamten getödtet wurden, der sofortige Tod das Loos der Verurtheilten gewesen; aber ihre Stricke blos fraß das Feuer, daß sie umherwandelnd in dem Ofen Gott lobten wegen seiner Macht und

---

1) Sie hat für sarbelîn abwechselnd ὑποδήματα und σαράβαρα, ein Beweis, daß man in der Machabäerzeit das Verständniß schon nicht mehr hatte, also eine lange Zeit seit Entstehung des Originals verflossen war.

2) Zu Gesenius ist beizufügen, daß karbelat assyrisch ist (Oppert, gr. ass. 103), wahrscheinlich identisch mit dem inschriftlichen kulubultu (Norris s. v.).

Gnade. — Von V. 24—91 folgt ein Stück, welches blos mehr griechisch vorhanden ist. Ueber die canonische Dignität desselben kann kein begründeter Zweifel sein, da alles dagegen Vorgebrachte, das vorgeblich Unpassende der Gebete, Spuren des machabäischen Zeitalters (V. 53. 55. 84. 85. 38) und die hebräischen Namen der Freunde, genau besehen auf Mißverständniß beruht. Die Sprache ist jedenfalls im Original semitisch gewesen (37. 40. 44 u. a.). Der enge Zusammenhang mit dem protocanonischen Theil ist ferner unverkennbar. Das alles bestimmt, Daniel selbst als Verfasser anzunehmen und vor allem, an der canonischen Dignität des Stückes festzuhalten. LXX und Theodotion weichen so von einander ab, wie es zwei Uebersetzungen nur immer zu thun pflegen. Theodotion's bessere Arbeit wurde von Hieron. in's Lateinische übertragen. Ueber das Einzelne vgl. die folgende Erklärung; auch Welte a. a. O. II, 3. 240 ff.

V. 24—50. Das Wunder und des Azarias Gebet. — V. 24. Und sie gingen einher in der Mitte der Flamme, lobten Gott und priesen den Herrn. V. 25. Azarias aber stand und betete also, und öffnend seinen Mund in Mitte des Feuers sprach er: V. 26. Preiswürdig bist du, Herr, Gott unserer Väter, und lobwürdig und herrlich ist dein Name in Ewigkeit. V. 27. Denn gerecht bist du in Allem, was du uns gethan und alle deine Werke sind wahr und deine Wege recht und alle deine Gerichte wahrhaftig. V. 28. Denn wahre Gerichte hast du geübt in Allem, was du verhängt hast über uns und über die heilige Stadt unserer Väter, über Jerusalem, denn in Wahrheit und Gericht hast du dies alles gethan wegen unserer Sünden. V. 29. Denn gesündigt haben wir und Frevel begangen, abzufallen von dir, und gefehlt haben wir in Allem V. 30 und auf deine Gebote nicht gehört und nicht geachtet, und nicht haben wir gethan, wie du uns befohlen hast, auf daß es gut uns gehe. V. 31. Darum hast du Alles, was du gebracht hast über uns und Jegliches, was du uns gethan, nach wahrem Gericht vollzogen, V. 32 und hast uns gegeben in die Hände unserer Feinde, gesetzloser, heidnischer und feindseligster Abtrünniger und dem ungerechtesten

und schlimmsten Könige auf der ganzen Erde. V. 33. Und jetzt dürfen wir nicht aufthun den Mund, Schimpf und Schmach ist geworden deinen Knechten und denen, so dir dienen. V. 34. Gib uns nicht hin, wir bitten, auf immer, wegen deines Namens und löse nicht auf deinen Bund; V. 35 und nicht nimm hinweg dein Erbarmen von uns wegen Abrahams, deines Geliebten, und Isaaks, deines Dieners, und wegen Israels, deines Heiligen, V. 36 zu welchen du geredet hast, daß du zahlreich machen wollest ihre Nachkommen wie die Sterne des Himmels und wie den Sand, welcher am Ufer des Meeres ist. V. 37. Denn, Herr, wir sind erniedrigt worden mehr als alle Völker und sind gedemüthigt auf der ganzen Erde heute wegen unserer Sünden. V. 38. Und in dieser Zeit ist kein Fürst und Prophet und Führer, weder Brandopfer noch Schlachtopfer noch Speiseopfer noch Rauchwerke und keine Stätte für die Erstlingsgaben vor dir, V. 39 daß wir erlangen könnten dein Erbarmen. Aber mit zerknirschtem Gemüth und dem Geist der Demuth mögen wir angenommen werden, V. 40 wie mit Brandopfern von Widdern und Stieren und Tausenden von fetten Schafen; so geschehe unser Opfer vor dir heute, daß es dir gefalle: denn nicht zu Schanden werden, die auf dich vertrauen. V. 41. Und jetzt folgen wir dir mit ganzem Herzen und fürchten dich und suchen dein Angesicht. V. 42. Mache uns nicht zu Schanden, sondern handle mit uns nach deiner Milde und gemäß der Fülle deiner Barmherzigkeit. V. 43. Und rette uns gemäß deinen Wundern und bereite Ehre deinem Namen, Herr. V. 44. Und zu Schanden mögen werden Alle, welche Böses zeigen deinen Dienern, zu Schanden mögen sie werden von aller Macht und ihre Stärke werde gebrochen, V. 45 damit sie erfahren, daß du bist der Herr, der einzige Gott, und der Herrliche über die Erde hin. — V. 46. Und nicht ließen nach die Diener des Königs, welche sie hinein geworfen hatten, den Ofen zu heizen mit Judenpech und Werg und Pech und Reisig. V. 47. Und

die Flamme schlug über den Ofen hinaus neunundvierzig Ellen, V. 49 und griff um sich und verbrannte, wen sie nächst dem Ofen erreichte von den Chaldäern. V. 49. Der Engel des Herrn aber war hinabgestiegen mit Azarias und dessen Genossen in den Ofen, und er schlug die Feuerflamme aus dem Ofen (50) und machte die Mitte des Ofens wie wehenden Thauwind, und das Feuer berührte dieselben gar nicht und weder verletzte es noch brachte es irgend eine Beschwerde.

Nachdem die heiligen Freunde gebunden dem Feuer übergeben waren (23), zeigt uns der Text V. 24 zuerst an ihrem eigenen Verhalten, daß ihnen kein Leid geschah, und führt nach Mittheilung eines Gebetes für das verbannte Israel, wodurch das V. 24 schon bezeichnete Wunder noch mehr hervortritt, V. 49 f. die Ursache dieser merkwürdigen Begebenheit auf die Dazwischenkunft eines Engels zurück; daran reiht der Verfasser die Mittheilung eines gemeinsamen Lobgesanges aller Drei und berichtet dann die Herausholung derselben aus dem Ofen durch den König, die auch der Urtext hat. Betrachten wir diesen Gang der Darstellung, so ist nicht abzusehen, wie es der Erzählung an gutem Zusammenhang fehlen sollte. Freilich hätte sich dasselbe auch anders sagen und ordnen lassen; aber die Weise, welche einmal vorliegt, entbehrt der guten Ordnung nicht. V. 24 heißt es, daß die Drei umherwandelnd in der Flamme Gott lobten, selbstredend deshalb, weil sie bereits die Wirkung seiner Güte durch ihr ungestörtes Wohlsein erfuhren. Dieser Lobpreis, seiner näheren Ausführung nach nicht mitgetheilt, geht dann V. 25—45 in eine allgemeinere Betrachtung über, die das Ganze des heiligen Volkes, um dessen Sache willen ja das Wunder vor den Heiden geschah, in's Auge faßt und nach einem Bekenntniß der Sünden Israels (— 34) Bittgebet für die Befreiung desselben wird; darnach erst V. 51 wird das große Benedicite angestimmt, worin die Betrachtung auf die gegenwärtige Wunderhilfe zurücklenkt. Die drei heiligen Freunde zeigen sich demnach in ihren Aeußerungen ganz auf der Höhe des Standpunktes, den man unter so erhabenen Erscheinungen bei großen Seelen, welche die Wege Gottes verstehen, nur irgendwie erwarten kann. Sie danken lobpreisend für das, was sie unmittelbar an sich erfahren. Sie wissen sich aber auch als Glieder eines Volkes, von welchem aus Gott die Welt zu erneuern versprach, und darum

wendet sich ihr Blick alsbald auf Israel, dessen Sünden die ganze Noth der Verbannung verursachten und weiterhin die „Auflösung des Bundes" (V. 34) d. h. die Verzögerung der Verheißungen oder ihren Uebergang auf ein anderes Volk begründen konnten, da jedes Versprechen ohne Ungerechtigkeit auf großen Undank und empörende Gleichgiltigkeit des Promissarius hin rückgängig werden kann. Aus dem neuen Wunder abnehmend, daß Gott der Herr sein Volk noch im Auge hat, flehen daher die heiligen Martyrer, reuig des Volkes Sünden bekennend, daß der Herr den Bund nicht auflösen möge; die persönlich empfangene Wohlthat macht sie muthig, eine neue allgemeine zu erbitten, nicht für sich, sondern für ganz Israel, als dessen Kinder sie die eben sich auswirkende Gnade zu empfangen sich sehr wohl bewußt sind. Der Protestantismus hat daher keinen Grund, zu lästern, „daß die frommen Martyrer, statt daß sie in der Todesangst einen dringenden Hilfsschrei an Gott richten sollten, sich ganz allgemein halten, erzählen, wie der Sünden wegen das Volk den Heiden überliefert sei, und bitten, daß Gott es nicht auf immer verstoße u. s. w." [1]).

V. 25. Azarias [2]) erscheint als die Hauptperson, indem er die Gesinnungen aller Drei im Gebete aussprach; nach LXX sprachen auch die beiden Anderen das Gebet mit. — V. 26 αἰνετός, benedictus, genau: ein zu Preisender. Deine Werke sind wahr, ἀληθινά, wie sie sein sollen: vera veritate entis, quia conformia suae regulae, sapientiae Dei; vera veritate iustitiae, quia per ea iuste Deus punit impios et praemiat pios; veritate fidei, quia respondent Dei promissis et comminationibus *(Pererius)*. Im letzten Glied schwankt die Leseart zwischen ἀληθιναί und ἀλήθεια, obgleich der Gedanke klar ist: die Gerichte sind gerecht, unseren wirklichen Zuständen gemäß. — V. 28. vgl. mit V. 38 ergibt bestimmt, daß Jerusalem bereits zerstört war. In Wahrheit und Gericht ἐν ἀληθινῇ κρίσει bez. das gerechte

---

1) Fritzsche, Apokryphen 1, 115. — 2) Wenn Leute wie Bertholdt fanden, daß die Benennung der Freunde nach ihrem hebräischen Namen auf einen von dem Verfasser des Buches Daniel verschiedenen Autor hinzeige, so sind die hebräischen Namen vielmehr ein Beweis für das Gegentheil. Denn ein Interpolator würde sich eher zur Uniformirung der Namen entschlossen haben, während von Daniel sich erwarten läßt, daß er natur- und sachgemäß die Freunde einander mit den heimathlichen Namen sich anreden lasse (Welte 243).

Gericht. — V. 29. ἀποστάντες ist eine überflüssige Emendation des näher bestimmenden Inf. ἀποστῆναι; ἐν πᾶσι fehlt bei Theod. — V. 32. Abtrünnige heißen die Babylonier, weil das Heidenthum eine wirkliche Apostasie vom wahren Gott ursprünglich war und stets ist, letzteres auch individuell, sofern jedes Wesen, welches dem Gesetze des Herzens nachlebt, zu Gott kommen wird. — Auf der ganzen Erde: pessimo omnium, quos terra sustinet (Mald.) — V. 33. Den Mund nicht aufthun, nämlich zur Geltendmachung der heiligen Sache Israels, konnten die Exulanten, weil ihnen von den Heiden alsbald entgegnet wurde: Israels Gott könne nicht der wahre, alleinige sein, weil er sonst die Seinigen nicht hätte überwinden lassen. Dies ist auch der Schimpf und die Schande 33b, wozu Maldonat gut sagt: *servis tuis* i. e. populo tuo electo exprobratur, quod verum Deum non colat, quandoquidem nos passus fuerit in manus hostium venire. Die Leseart ἐγενήθαμεν (Vulg. facti sumus) ist aber falsch, weil eben die Juden selbst die Verehrer Gottes sind und auch Theod. nach der Mehrzahl der Zeugen ἐγενήθη hat. — V. 34. Wegen deines Namens, damit nämlich, was derselbe ausdrückt, deine Würde und alleinige Gottheit, nicht von den Heiden profanirt werde, als ob unsere Noth deine Ohnmacht beweise; vgl. Ezech. 36, 22. Die Auflösung des Bundes würde Israel der Ehre verlustig machen, Trägerin der messianischen Verheißungen zu sein, welche die Erzväter zu geistigen Vätern aller Gläubigen und dadurch wie die Sterne zahlreich (v. 36) [1]) zu machen in Aussicht stellten; diesen Bund nicht zu lösen, fleht Azarias das göttliche Erbarmen (37) [2]) an und hebt dadurch ausdrücklich hervor, daß er die gegenwärtige Wundergnade in Rücksicht auf die letzte und eigentliche Bestimmung Israels erfaßt; die Bitte um Befreiung von den Heiden ist daher nicht ein armseliges Verlangen nach blos politischer Freiheit, nationaler Selbstständigkeit, nach irdischen Gütern, sondern sie ist lediglich religiöser Natur: Heimführung nach Palästina, damit der Messias, der ja nach Micha in Bethlehem muß geboren werden, aus Israel hervorgehe und durch ihn

---

1) Pollicens, λέγων (36) fehlt bei Theod., obgleich es in vielen Mss. steht. — 2) Ταπεινοὶ ἐν πάσῃ τῇ γῇ ließe im Context den Superlativ statt ταπεινοί erwarten; Eichhorn anerkannte, daß dies auf ein semitisches Original hinzeigt, wo etwa 'anijjn mikkol 'ar'a' stand und der Uebersetzer m mit b verwechselte.

der Väter Kinder viel werden wie der Sand am Meere. Hat das Volk auch gesündigt und sich der Theilnahme an den Verheißungen unwerth gemacht, so möge doch der Herr sie erfüllen wegen der Patriarchen, die seine Geliebten, seine treuen Diener und Geweihten waren. Jakob heißt der Heilige Gottes als der in dem mystischen Kampf durch besondere Segnung Geweihte, Gott Geheiligte; die Erinnerung an diesen Sieg Jakobs ist eine Art vertraulicher Beweisführung gegen Gott, daß der Stammvater ein für alle Mal die Verheißungserfüllung seinem Hause errungen habe. — V. 38. Statt des Propheten der Vulg. hat Theod. an dritter Stelle καὶ ἡγούμενος, der übrigens in Verhältniß zu den zwei anderen Worten nur den geistlichen Führer oder Priester bezeichnen kann, so daß die ganze Stelle mit der Tradition von dem Aufhören des Königthums, Propheten- und Priesterthums zu verstehen ist. Freilich lebten noch viele Priester unter den Gefangenen und auch König Sedekias oder doch Jechonias lebte noch; aber jene opferten nicht, da der regelmäßige geordnete Opferdienst (vgl. Jer. 41) nicht mehr stattfand, und diese regierten nicht. So auch hatte das Prophetenthum im Daniel und Ezechiel auf babylonischem Boden wieder zwei Vertreter; aber es kommt gleich den beiden anderen Aemtern für den Verfasser als solches in Betracht, das nur unter dem Bestande des Gottesstaates seine volle Thätigkeit entfalten konnte. Außerhalb Chanaans war Israels hierarchische Einrichtung, in welcher jene drei Stände zusammen gehörende Glieder eines großen Organismus waren, gestört, und als für gemeinsame Thätigkeit berufene Stände waren dieselben daher in der Verbannung durch das Aufhören des Opfer und der eigenen Regierung überhaupt verschwunden. Bestimmt, nicht blos durch Enthüllung der messianischen Zukunft zu wirken, sondern auch als Eiferer des Gesetzes im Volk und Fürsten die Ehrfurcht vor dem Priesterthum und die Haltung jeglicher Satzung sowie in dem Priesterthum die erhabene Idee seines Standes wach zu erhalten und zu fördern, war das Prophetenthum eine Institution für König, Volk und Priester, und es liegt daher zu Tage, daß es als nicht mehr seiend bezeichnet werden konnte, sofern seine ganze und volle Aufgabe in Betracht kam[1]). — Brand- und Schlachtopfer bez. die

1) Aehnlich Welte a. a. O. gegen Bertholdt, welcher auf die Klage, daß kein Prophet mehr sei, die Meinung gründete, das Stück gehöre in die Zeit der Machabäer. Unser Vers will aber, wie Welte sagt, nur eine spe-

verschiedenen blutigen Opfer, deren vorzüglichstes, das Brandopfer, ausdrücklich genannt ist. — V. 39. ὡς gehört zum vorhergehenden, so daß vor οὕτως zu interpungiren und mit *Cornelius* zu erklären ist: *In animo contrito . . . suscipiamur, sicut in holocausto* (wofür aber die Mehrzahl der Handschr. und LXX ὁλοκαυτώμασι hat) *arietum etc.* q. d. sicut suscipis holocaustum arietum, sic suscipe animum contritum et spiritum humilem, quo nos tibi ad expianda nostra peccata offerimus in sacrificium, so daß also eben der zerknirschte Geist als ein Opfer zur Erlangung des göttlichen Erbarmens gelten möge, als ob auch äußere in rechter Gesinnung gefeierte Opfer stattfänden. 40b beginnt dann mit οὕτως ein neues Glied, das den vorigen Gedanken kurz zusammenfaßt: instar holocaustorum arietum, sic fiat sacrificium nostrum orationis, poenitentiae, humilis confessionis holocaustum pingue tibi placens, ut hoc sicut illa suscipias. Die Schlußworte dieses Gliedes sind unsicher; am besten möchte die Leseart καὶ ἐκτελείσθω ὄπισθέν σου gefallen, et expleatur post te, das nach der bekannten Phrase limlo' 'acharecha im Sinne von ut placeat tibi (Vulg.) stände und sagen würde: unser Sündenschmerz sei ein Opfer wie die Tempelopfer, daß deine Forderungen, unter welchen du dich erbarmen willst, dadurch erfüllt werden. — V. 43. Gemäß deinen Wundern id est, sagt Maldonat, editis miraculis, quae ad liberandum populum tuum facere soles (s. Exod. 9. 10. 11. 13). Das rette uns ist übrigens keine Bitte um Rettung des Lebens im Feuerofen, denn dieses sahen die drei ja bereits geschehen; es geht wie das ganze Gebet auf Befreiung des gefangenen Israel, mit dem sich Azarias zusammendenkt, da er ja zu Israel gehört. V. 44. Böses zeigen, nämlich an Israel selbst, es ihm anthun, also = qui affligunt servos tuos (Maldonat), ein Hebraismus ganz wie hir'ah Ps. 60, 5. Irrig bezieht die Vulg. durch in omni potentia tua das folgende Glied auf Gottes Macht, durch welche die Feinde zu Schanden werden sollten; καταισχύνεσθαι ἀπὸ ist bôsh

---

cialisirende Beschreibung von der Auflösung der theokratischen Verfassung geben, und gleichwie die negirenden Ausdrücke in Betreff der Opfer nur sagen wollen, daß ihre ordentliche gesetzliche Darbringung aufgehört habe, so wollen sie auch in Betreff der Prophetie nur sagen, daß ihre ordentliche regelmäßige Wirksamkeit aufgehört habe, keineswegs aber, daß kein einziger Prophet mehr existire.

mit min, der Sache, welche Beschämung bringt, indem sie täuscht, also der Gedanke des parallelen ihre Stärke werde gebrochen; so auch Maldonat: frustretur eos omnis ipsorum potentia, in qua confidunt (vgl. Jer. 2, 36; 48, 13). — V. 48. Chaldäer bezeichnen hier wie oben V. 8 nicht Leute von der Kaste der Weisen, sondern babylonische Männer im Gegensatz zu Israeliten; Chaldäer war auch Name des ganzen babylonischen Volkes und datirte als solcher aus der früheren Herrschaft der Turanier. Zugleich lehrt die Stelle, daß auch gute Engel zur Verhängung von Strafen, Leiden und Tod gesandt werden; die Engelsburg in Rom ist ein geschichtlicher Beleg dafür aus der Zeit Gregors d. G. wie der Engel auf der Tenne Aravna aus Davids Zeit. — V. 50. Wehenden, eigentlich durchzischenden, Thauwind ist keine ungenaue Vergleichung (Fritzsche): denn liegt auch „der Vergleichungspunkt im Erquickenden gegenüber dem Feuer", so ist ja auch in eben dieser Bezeichnung des Vergleichungspunktes durch Fr. dieselbe Metonymie angewandt, indem er das Feuer statt seiner Wirkung nennt; so auch bez. der biblische Verfasser blos die Ursache der Erquickung.

Nach den kurzen Zwischenbemerkungen V. 46—50, welche zur deutlichern Hervorhebung des folgenden Hymnus als eines neuen Actes der heiligen Freunde an ganz passender Stelle sich befinden, folgt das Benedicite.

V. 51. Darauf lobsangen die Drei wie aus einem Munde und verherrlichten und priesen Gott im Ofen, indem sie sprachen: V. 52. Lobwürdig bist du, Herr, Gott unserer Väter, und preiswürdig und herrlich und hochgerühmt in Ewigkeit, und gepriesen der heilige Name deiner Herrlichkeit und preiswürdig und hochgerühmt in alle Ewigkeiten. V. 53. Lobwürdig bist du in dem heiligen Tempel deiner Herrlichkeit und hochgelobt und hochgerühmt in Ewigkeit. V. 54. Lobwürdig bist du auf dem Throne deines Königthums und hochgelobt und hochgerühmt in Ewigkeit. V. 55. Lobwürdig bist du, der du blickest auf die Abgründe und throneſt auf den Cherubim, und preiswürdig und herrlich in Ewigkeit. V. 56. Lobwürdig bist du am Firmament des Himmels und preiswürdig und herrlich in Ewigkeit.

V. 57. Lobet, alle Werke des Herrn, den Herrn, rühmet und hochpreiset denselben in Ewigkeit. V. 58. Lobet, Engel des Herrn, den Herrn, rühmet und hochpreiset denselben in Ewigkeit. V. 59. Lobet, Himmel, den Herrn, rühmet und hochpreiset denselben in Ewigkeit. V. 60. Lobet, alle Wasser, die über den Himmeln sind, den Herrn, rühmet und hochpreiset denselben in Ewigkeit. V. 61. Lobet, alle Mächte des Herrn, den Herrn, rühmet und hochpreiset denselben in Ewigkeit. V. 62. Lobet, Sonne und Mond, den Herrn, rühmet und hochpreiset denselben in Ewigkeit. V. 63. Lobet, Sterne des Himmels, den Herrn, rühmet und hochpreiset denselben in Ewigkeit. V. 64. Lobet, aller Regen und Thau, den Herrn, rühmet und hochpreiset denselben in Ewigkeit. V. 65. Lobet, alle Winde Gottes, den Herrn, rühmet und hochpreiset denselben in Ewigkeit. V. 66. Lobet, Feuer und Gluth, den Herrn, rühmet und hochpreiset denselben in Ewigkeit. V. 67. Lobet, Kälte und Hitze, den Herrn, rühmet und hochpreiset denselben in Ewigkeit. V. 68. Lobet, Thau und Reif, den Herrn, rühmet und hochpreiset denselben in Ewigkeit. V. 69. Lobet, Frost und Kälte, den Herrn, rühmet und hochpreiset denselben in Ewigkeit. V. 70. Lobet, Eis und Schnee, den Herrn, rühmet und hochpreiset denselben in Ewigkeit. V. 71. Lobet, Nächte und Tage, den Herrn, rühmet und hochpreiset denselben in Ewigkeit. V. 72. Lobet, Licht und Finsterniß, den Herrn, rühmet und hochpreiset denselben in Ewigkeit. V. 73. Lobet, Blitze und Wolken, den Herrn, rühmet und hochpreiset denselben in Ewigkeit.

V. 74. Es lobe die Erde, den Herrn, sie rühme und hochpreise denselben in Ewigkeit. V. 75. Lobet, Berge und Hügel, den Herrn, rühmet und hochpreiset denselben in Ewigkeit. V. 76. Lobet, alle Gewächse auf Erden, den Herrn, rühmet und hochpreiset denselben in Ewigkeit. V. 77. Lobet, Quellen, den Herrn, rühmet und hochpreiset denselben in Ewigkeit. V. 78.

Lobet, Meere und Flüsse, den Herrn, rühmet und hochpreiset denselben in Ewigkeit.

V. 79. Lobet, Wallfisch und alles, was sich regt in den Wassern, den Herrn, rühmet und hochpreiset denselben in Ewigkeit. V. 80. Lobet, alle Vögel des Himmels, den Herrn, rühmet und hochpreiset denselben in Ewigkeit. V. 81. Lobet, alle wilden Thiere und Vieh, den Herrn, rühmet und hochpreiset denselben in Ewigkeit.

V. 82. Lobet, Menschenkinder, den Herrn, rühmet und hochpreiset denselben in Ewigkeit. V. 83. Es lobe Israel den Herrn, es rühme und hochpreise denselben in Ewigkeit. V. 84. Lobet, Priester des Herrn, den Herrn, rühmet und hochpreiset denselben in Ewigkeit. V. 85. Lobet, Diener des Herrn, den Herrn, rühmet und hochpreiset denselben in Ewigkeit. V. 86. Lobet, Geister und Seelen der Gerechten, den Herrn, rühmet und hochpreiset denselben in Ewigkeit. V. 87. Lobet, Heilige und Demüthige im Herzen, den Herrn, rühmet und hochpreiset denselben in Ewigkeit.

V. 88. Lobet, Ananias, Azarias, Misael, den Herrn, rühmet und hochpreiset denselben in Ewigkeit. Denn er entreißt uns dem Todtenreich und rettet aus der Hand des Todes und befreit uns aus der Mitte der lohenden Flamme und aus der Mitte des Feuers erlöset er uns. V. 89. Lobet den Herrn, weil er gütig, weil in Ewigkeit währt sein Erbarmen. V. 90. Lobet, ihr Gottesverehrer alle, den Herrn, den Gott der Götter, preiset und ehret ihn, weil in alle Ewigkeit währt sein Erbarmen.

V. 51. Wie aus einem Munde. Dies läßt sich so erklären, daß Gott durch ein Wunder allen Dreien dasselbe auf die Zunge gab, oder dadurch, daß der vorliegende Hymnus schon länger in Israel bestand und als ein geläufiges Lobgebet ähnlich unserem Te Deum bei dieser Gelegenheit von den heiligen Freunden höchst passend gebetet wurde: nur V. 88 ff. wären dann ein Zusatz von ihnen selbst, der aus höherer Eingebung gleichzeitig von allen gesprochen sein kann oder auch von Einem Namens Aller. Ich möchte

mich für die Annahme erklären, daß wir ein älteres Loblied vor uns haben, ähnlich wie auch Isaias Kap. 5 u. 27, 2, vielleicht auch Kap. 12 einige Cantica mittheilt und anwendet, die nicht erst von ihm, sondern früher bereits verfaßt wurden; auch 2 Chron. 5, 13 und 1 Esd. 3, 11 können als Belege gelten, daß die Hebräer ältere, für bestimmte Veranlassung entstandene Lieder, bei wiederkehrenden ähnlichen Anläßen zur Danksagung gebrauchten: einzelne concrete Züge, welche in der Vergangenheit die größte Bedeutung hatten, konnten dann accomodativ beibehalten werden, indem sie den Gedanken ergaben, daß wie damals auch jetzt wieder Gott Hilfe und Gnade spenden wollte. Gegen die erwähnte Annahme spricht nicht, daß man unseren Hymnus gewöhnlich das Canticum trium puerorum nennt; denn diese Benennung sagt nicht, daß die Drei es verfaßten, sondern daß sie es sangen, wie ja auch der heilige Text über die Abfassung durch jene nichts äußert. Positiv für diese Annahme spricht aber die Erwähnung z. B. V. 53 des Tempels, welcher damals bereits zerstört war. Cecinerunt pueri, schreibt *Sanctius*, quosdam versus, qui illi tempori et statui, in quo tunc erat res Judaica, opportuni non erant. Nam quum loca numerarentur, ubi divinae personabant laudes, numeratur templum, quod tunc eversum erat; neque in eo audiri poterant exultantium atque laudantium voces: deinde quia sedere dicitur super Cherubim, quod simili dicendi genere saepius arcam indicat, propitiatorium et duos Cherubim, inter quos sedere dicitur Deus et reddere responsa. Wer die vielhundertjährige Sitte der Kirche des Orients und Occidents, alle Psalmen, obgleich dieselben eine längst entschwundene specielle Veranlassung hatten, auf ihre stete Gegenwart anzuwenden und sie als ein Gebetbuch ihren Priestern in die Hand zu geben, begreift um so leichter diesen Gebrauch eines älteren Hymnus auch seitens der drei Freunde. Es war das alttestamentliche Te Deum, welches sie sangen, und die Geläufigkeit des Vortrags, auf den die Mittheilung durch Daniel schließen läßt, legt nahe, daß der Gesang sehr bekannt, gut in Aller Gedächtniß war. — V. 52. πάντας vor τοὺς αἰῶνας fehlt in den meisten Handschr., dafür auch sein Fehlen in den folgenden Vv. Name deiner Herrlichkeit ein bekannter Hebraism = nomen gloriosum, wie 53 templum gloriosum. Daß Gott im Tempel lobwürdig sei, singen die Freunde in Vergegenwärtigung der dort erzeigten Gnaden. — V. 54. Der Thron

des Königthums bezeichnet die Wohnung Gottes im Allerheiligsten zwischen den Cherubim, von wo Gott als unsichtbarer König Israels durch den Hohenpriester seinen Willen kundgab. Auf den Einleitungsvers 51, welcher den Gott der Väter und der Offenbarung (seinen Namen), also in zwei Gliedern den gnädig sich offenbarenden Gott als ewig lobwürdig preiset, folgen also zwei Verse über die gnadenreiche Gegenwart im Tempel. Hieran schließen sich zwei andere Verse über den Thron im Himmel. Daß V. 55 die Cherubim als diejenigen in Betracht kommen, welche in der Höhe den Thronwagen Gottes bilden (Ps. 17, Ezech. 10, 1 f.), zeigt der Gegensatz, daß er blicket auf die Abgründe; nam illas (abyssos i. e. sinus maris profundissimos Gen. 1) e coelo prospectare et abditissima quaeque videre e loco maxime distante, id magnum est et divinorum oculorum proprium opus (*Sanctius)*. Parallel dazu wird das Firmament, der Sternenhimmel, über den Gott thront, V. 56 genannt. Des Himmels ist als nähere Bestimmung der Veste zugesetzt.

V. 57 ff. werden die Werke specialisirt zum Lobe Gottes aufgefordert, welche der nach V. 52—76 im Tempel und im Himmel Thronende gemacht. Es liegt in diesem Verhältniß der VV. 52 ff. zu 57 ff. fast mit Nothwendigkeit, daß wir einen älteren Gesang vor uns haben. Die Werke werden dann so eingetheilt, daß zuerst bis V. 74 der Himmel und was darunter ist, darauf bis V. 79 die Erde und was ihr angehört, dann bis V. 82 die Thiere und V. 88 ff. die Freunde selbst und alle Frommen zum Lobpreis aufgefordert werden. Wie aber die leb- oder vernunftlosen Menschen Gott loben, erklärt der heil. Hieronymus mit den Worten: Omnis creatura non voce, sed opere laudat Deum, quia ex creaturis consequenter creator intelligitur et in singulis operibus atque effectibus Dei magnificentia demonstratur; wozu man beifügen kann, daß der Dichter sie metonymisch auffordern kann in dem Sinn, daß ihr Bild, welches sie von dem Schöpfer tragen, die Menschen anregen und bestimmen solle zum Preise des Herrn.

V. 58 ff. Engel, Himmel, Wasser über den Himmeln. Die Engel zuerst, weil mit Gott nach der anthropopathischen Vorstellung über den Himmeln wohnend; dann der Himmel als die ganze Lufthöhe bis zu den Sternen; die Wasser als obere, sofern sie auf den Luftschichten des Himmelsraumes schweben (Gen. 1, 6. 7).

V. 61. Die Mächte des Herrn könnten analog dem tsba' hashamaim sowohl von Engeln als Gestirnen verstanden werden; da aber jene schon V. 58 erwähnt sind, ist wahrscheinlich die für die Erde wirksam einwirkende und daher als Mächte oder Kräfte prädicirbare Sternenwelt gemeint, welche sofort V. 62 f. specialisirt wird. Die VV. 67—90 sind ohne Schwierigkeit; der Text und die Stellung der VV. 67—73 ist aber mehrfach streitig, vgl. Fritzsche 129. 81 sind θηρία wilde Thiere, κτήνη zahme, Vieh. — V. 85. Diener, nicht allgemein cultores Dei, die V. 86 genannt werden, sondern gegenüber den Priestern V. 84 die Leviten oder als Parallele zu V. 84 generelle Bezeichnung aller Geweihten, für die instar omnium dann V. 84 die Priester ausdrücklich erwähnt wären. Die Geister und Seelen V. 86 mit Maldonat auf die animi in sinu Abrahae zu deuten, ist unwahrscheinlich, weil vorher und nachher von lebenden Menschen Rede ist; gemeint sind daher die lebenden Gerechten, welche mit dem ganzen Menschen, der höheren wie niederen Seite desselben (daher πνεύματα und ψυχαί, ebenso wenig auf Trichotomie zielend als Hebr. 4, 12; 1 Th. 5, 23), Gott preisen. — V. 87. Demüthige im Herzen eigentlich die Niedrigen im Herzen, d. h. solche, welche die Hilflosigkeit der Creatur erkennend und anerkennend nur Gott zum Grund alles Hoffens machen. — V. 89 f. Mit einer Selbstaufforderung zum Lobe des Herrn und einer Hinwendung an alle Verehrer des wahren Gottes (σεβόμενοι, auch absolut ohne τὸν κύριον so gebraucht Weish. 15, 6) schließt passend den Hymnus ab; Vulg. omnes religiosi in gleicher Bedeutung cultores Dei. Die Schlußverse erinnern an Ps. 135 (Vg.), der für Dankzwecke überhaupt beliebt gewesen sein muß; in ähnlicher Weise wurde das ganze Psalterium, besonders seit Anwendung desselben beim Cultus, für die verschiedensten Lagen verwerthet, weshalb nicht auffällig sein kann, daß auch V. 52—88 mancherlei Bezüge der Art enthalten, vgl. nach der Vulgatazählung Ps. 117, 3; 134, 1 mit V. 84, Ps. 116, 1 mit V. 82; Ps. 184, 3 f. mit V. 62 u. s. w.

V. 91—97. Das Auftreten Nabuchodonosors. — V. 91. Darauf erschrak der König Nabuchodonosor, stand eilends auf, hob an und sprach zu seinen Räthen: Haben wir nicht drei Männer gebunden in's Feuer geworfen? Sie antworteten und sprachen zum König: gewiß, o König! V. 92. Er antwortete und sprach:

siehe, ich sehe vier Männer los und ledig umhergehen mitten im Feuer und keine Verletzung ist an ihnen, und das Ansehen des vierten ist gleich einem Göttersohn. V. 93. Da nahte Nabuchodonosor der Thür des brennenden Feuerofens, hob an und sprach: Sidrach, Misach und Abdenago, ihr Diener des höchsten Gottes, geht heraus und kommet her! Da gingen Sidrach, Misach und Abdenago aus dem Feuer heraus. V. 94. Und es versammelten sich die Satrapen, die Befehlshaber und die Landpfleger und die Verwalter des Königs; sie besahen diese Männer, daß das Feuer keine Macht gehabt über ihren Leib und ihr Haupthaar nicht versengt war und ihre Hemden unverändert waren und der Geruch des Feuers nicht an sie gekommen war.

V. 95. Nabuchodonosor hob an und sprach: Gebenedeit sei der Gott Sidrachs, Misachs und Abdenago's, der seinen Engel gesandt und gerettet hat seine Diener, die auf ihn vertrauten und den Befehl des Königs übertraten und ihre Leiber dahin gaben, daß sie nicht verehrten und anbeteten irgend einen Gott außer ihrem Gott. V. 96. Und von mir ergeht der Befehl, daß jedes Volk, Stamm und Zunge, wer Falsches spricht gegen den Gott Sidrachs, Misachs und Abdenago's, soll in Stücke gehauen werden und sein Haus soll in einen Misthaufen verwandelt werden, weil kein anderer Gott ist, der auf solche Weise zu retten vermag. V. 97. Darauf machte der König glücklich Sidrach, Misach und Abdenago in der Landschaft Babel.

V. 91 ff. Man hat die Situation, welche hier zu denken ist, im Anschluß an das Vorige unvermittelt gefunden, und daraus einen Grund entnommen, das Stück V. 24—94 als apokryph zu beseitigen. Allein das darauf erschrak berechtigt zu dieser Annahme nicht, weil recht wohl denkbar ist, daß die Zuschauer wegen der Gewalt der nach außen schlagenden Flammen während einer Zeit, welche die Absagung des Gebetes und des Hymnus forderte, von dem Zustande der heiligen Freunde nichts bemerkten, sondern blos das furchtbar lodernde Feuer und den Tod der von ihm weg=

gerafften Arbeiter wahrnehmen konnten. Man kann daher jenes darauf ganz wohl in seinem buchstäblichen Sinn von dem auf das Berichtete gleich Folgenden verstehen. In diesem Augenblick war es, daß Gott das Auge des Königs öffnete und ihm den V. 49 erwähnten Engel zugleich mit den los und ledig umherwandelnden Freunden sichtbar machte; der Text macht den Eindruck, daß außer ihm den Engel Niemand sah. Ferner ist zu beachten, daß die Worte ich sehe vier Männer V. 92 und der seinen Engel gesandt V. 95 in dem Bericht über die ganze Begebenheit einer näheren Erklärung für den Leser entbehren würden, wenn das Stück V. 24 ff. nicht vorhanden wäre; in diesem Stück wird aber V. 49 eben bemerkt, daß ein Engel herniederstieg, so daß die sonst unvermittelte Weise, das Erstaunen des Königs zu erwähnen, nunmehr wegfällt und auch für die Nennung des Engels seitens des Königs V. 95 dem Leser die Annahme einer inzwischen mit den Geretteten gepflogenen Unterredung naturgemäß nahe gelegt wird. Ohne den deuterokanonischen Abschnitt hätte eine anderweite ausdrückliche Aufklärung gegeben werden müssen, wie der König dazu kam, den Göttersohn einen Engel zu nennen. Von einem Göttersohn sprach er nach den heidnischen Vorstellungen von Ehen der Himmlischen, die auch für Babel durch das Götterpaar Bel und Mylitta historisch belegt sind. Indem aber Nabuchodonosor die heiligen Freunde Diener des höchsten Gottes nennt, denkt er an den wahren Gott lediglich als Obersten vieler Götter, weshalb denn auch das V. 96 erwähnte Edikt wohl die Lästerung des Gottes Israel, nicht aber die Anbetung der Götzen verbot; wenn der König V. 95 aber die heiligen Freunde lobt, daß sie mit Uebertretung seines Befehles nur ihren Gott anbeteten, so war sein Gedanke, daß Jeder seine eigene Gottheit haben möge und recht thue, bei dieser allein zu verbleiben, wenn er sie für die größte halte: der polytheistische Standpunkt ist demnach auch hier nicht ausgeschlossen. Die Theologen fragen, wer jener Engel gewesen sei. Obgleich der Wortlaut des Textes nichts andeutet, bezeichnet Maldonat als eine fere omnium vetustiorum scriptorum sententia, die also auf eine Tradition zurückgehen müßte, die Annahme es sei der λογος, der auch den Patriarchen erscheinende mal'ach Jahve gewesen. Meine frühere Ansicht, der mal'ach Jahve sei ein geschaffener Engel, nehme ich bei dieser Gelegenheit als irrig, weil gegen die Ueberlieferung verstoßend,

zurück. — Die haddabrin, Vulg. potentes, sind die syrischen mdabrane' duces, rectores, administratores, obgleich die nähere Stellung dieser hohen Beamten (vgl. 4, 33) nicht mehr erkennbar ist. Wenn Keil sagt, „gegen die Herleitung von dem chaldäischen dabrin mit dem hebräischen Artikel spreche entscheidend das Fehlen jeder Analogie für die Verschmelzung des Artikels mit dem Nomen zu einem Wort im Semitischen," so ist zu erinnern, daß der Buchstabe he als Formationsbuchstabe dem Stammwort vorgesetzt sein kann wie targumisch in den Worten heq'desha' Weihung, hattejra' Erlaubniß; der Ableitung aus dem chaldäischen und syrischen dbar steht aber auch deshalb nicht entgegen, weil dbar leiten auch eine assyrische Wurzel ist (Norris s. v.) und auch im Assyrischen ein he praef. zuweilen erscheint, wie habal statt bal (Oppert gr. ass. 12). — Bezüglich der Umwandlung der Häuser vgl. 2, 5. — V. 95. Vulg. immutaverunt i. e. transgressi sunt, postposuerunt. — V. 97. Er machte glücklich oder ließ ihr Glück machen deutet an, daß er den Freunden, welche durch die Verurtheilung ihre Stellung verloren, auf einen Ehrenposten zurückversetzte; ob auf denselben oder einen andern, wird als für den Zweck der Erzählung gleichgiltig unerwähnt gelassen. — Die drei folgenden Verse zogen Einige zum dritten Kapitel, als ob sie die Promulgation des Decretes V. 96 enthielten; allein irrig, da ja die verpönte Schmähung Gottes in der Promulgation nicht hätte fehlen dürfen. Richtig Cornelius: Est hîc nova novae rei narratio; est enim hîc titulus epistolae regis, quae sequitur c. 4, qua rex narrat suam superbiam et humiliationem. Unde Theodor., Lyranus aliique ex hoc loco inchoant caput quartum, eo enim pertinent.

Nabuchodonosors Wahnsinn.

Kapitel 3, 98 — 4, 34.

In diesem Abschnitt wird ein Brief Nabuchodonosors mitgetheilt, in welchem derselbe erzählt, daß er im Traume einen großen Baum erblickte, der auf Befehl eines himmlischen Wächters umgehauen wurde, dann V. 16 ff., daß Daniel diesen Traum von Nabuchodonosor gedeutet habe, der von den Menschen ausgestoßen und in ein Thier verwandelt werden solle, drittens V. 30 ff., daß diese Deutung eingetroffen sei und der König geheilt Gott die Ehre gegeben habe.

Diese Erzählung enthält übernatürliche Dinge; denn sie theilt eine Weissagung mit und sagt V. 26 aus, daß die Krankheit des Königs nicht auf gewöhnlichem Wege sich entwickelte, sondern plötzlich, wunderbar von Gott über ihn verhängt wurde. Die Krankheit selbst, daß Wahnsinnige sich für Thiere halten und thierische Lebensweise führen, im Freien bei Thieren sich aufhalten, Gras fressen und die Haare den Adlerfedern und die Nägel den Vogelkrallen ähnlich werden, — ist eine auch sonst wiederholt beobachtete Erscheinung[1]). Die Rationalisten behaupten, unser Abschnitt sei ungeschichtlich und in der Machabäerzeit erfunden, um die Gläubigen durch ein erdichtetes Geschehniß aus alter Zeit zu versichern, daß Antiochus der Rache Gottes nicht entrinnen werde: die dadurch zu hoffende Stärkung des Glaubensmuthes und auch eine Erschütterung des A. Epiphanes, falls in dessen Hände das Buch gerathe, sei die Absicht des Erfinders gewesen. Zur Begründung dieser Ansicht wird nebst dem Wunderbaren, welches die Erzählung enthält, besonders der Umstand betont, daß außer Daniel Niemand etwas über den Wahnsinn des Königs berichte, was bei der siebenjährigen Dauer der Krankheit um so unbegreiflicher sei, als eine solche nothwendig bedeutende Veränderungen und Störungen im Reiche habe verursachen müssen; dazu komme, daß in dem Briefe des Königs „theokratische" Redewendungen nicht zu verkennen seien, indem 3, 33; 4, 31 ganz mit Ps. 145 (144), 13 stimme und 4, 32 an Js. 40, 17; 43, 13; 24, 21 erinnere.

Indem wir die Wunderfrage als ein aprioristisches Vorurtheil der Gegner auf sich beruhen lassen, bemerken wir 1) daß der vorgebliche Erfinder recht naiv sein mußte, wenn er glaubte, aus einer von den Juden selbst durchlebten Zeit eine Dichtung als Wahrheit vortragen zu können, es sei denn, er habe eben auch nur eine Art von Allegorie oder Parabel intendirt, wie eine solche Origenes mit einigen Aelteren im Widerspruch gegen die gesammte Tradition und die ganze Haltung des Textes annahm. 2) Die Verhältnisse der Machabäerzeit, welche hier in Betracht kommen (1 Mach. 2. 42 ff.), sind so verschieden, daß ein Erfinder den Verstand verloren haben müßte, um diesen Abschnitt unseres Buches auf Antiochus zu beziehen. 3) Das Schweigen anderer Autoren betreffend, so hat man weder bezüglich der biblischen noch der profanen eine Nothwendigkeit erwiesen, daß sie von dieser

1) Friedreich, zur Bibel 1, 308 ff. Trusen, Sitten . . . der alten Hebr. 205 ff.

Krankheit hätten berichten müssen. Die Bücher der Könige und Chronik beschäftigen sich mit Nabuchodonosor nur bis zur Eroberung Jerusalems; er lebte aber noch 24 Jahre länger, so daß kein Anlaß war, über jene Zeit hinaus von diesem Monarchen zu erzählen. Jeremias starb in Aegypten, Ezechiel in Babel, wahrscheinlich vor Nabuchodonosor. Edras und Nehemias behandeln eine spätere Periode, die Perserzeit. Man sieht also nicht, weshalb die Nichterwähnung der Krankheit des Königs bei den übrigen biblischen Autoren befremden müßte.

Bezüglich der Profanen ist aber vor allem zu erwägen, daß ihre Werke über Babel nur fragmentarisch mehr existiren. Dazu kommt, daß Nabuchodonosor, ob er auch selbst seinen Völkern mittheilte, was ihm begegnet war, doch nach Verlauf einiger Zeit an seine tiefe Demüthigung möglicher Weise nicht wollte erinnert sein und deshalb etwaige Inschriften, wenn sie gemacht waren und den Brief des geheilten Fürsten ganz oder auszugsweise wiedergaben, zerstören ließ, wie ja derlei Vernichtungen von Actenstücken auch sonst vorkommen: so zerstörte Nabonassar alle Acten seiner Vorgänger [1]). Und wer kann sagen, ob uns die Keilschriften nicht trotz alledem eines Tages einen Bericht über die Sache bringen werden? Dann freilich werden die Gegner wieder einmal gestehen, übereilt gesprochen zu haben. Aber auch ohne diese Eventualität schenken wir der Bibel vollen Glauben, weil jene argumenta e silentio zu mager sind, als daß sie darthun könnten, Nabuchodonosor sei factisch nicht wahnsinnig gewesen. Zwar behauptet man, bedeutende Störungen im Reiche wären unausbleiblich gewesen. Aber man übersieht, daß eine Interimsregierung da schon vorbeugen konnte, um so leichter, als Nabuchodonosors Verdienste groß waren, sein Name gewaltig, Umstände, welche die Chaldäer unschwer zur treuen Verwaltung des Staates durch den Rab-mag bestimmen mußten. Ueberdies hatte Daniels Weissagung die Heilung und Wiederherstellung des Regimentes für Nabuchodonosor (25) angekündigt; man hatte deshalb um so mehr Grund, ruhig abzuwarten, etwaige Erlasse an das Volk in des Königs Namen zu machen und die Krankheit vor dem Volke unerwähnt zu lassen.

Anspielungen auf die Begebenheit finden Manche in den Worten des Berosus [2]), daß Nabuchodonosor erkrankte und starb, weil diese

1) Lenorm. prem. civilis. 2, 225. — 2) Jos. c. Ap. 1, 20.

Krankheit eine besonders auffällige müsse gewesen sein, damit die Notiz nicht otios erscheine, und überdies der Tod, obgleich unmittelbar mit dem Kranksein erwähnt, doch nicht gleich darauf zu erfolgen brauchte. Indeß dies möge dahin gestellt bleiben. Mehr Eindruck macht die Stelle des Abydenus[1]), daß Nabuchodonosor nach Beendigung seiner Kriege auf die Königsburg gestiegen sei, dort von einem Gott ergriffen die Ueberwindung Babels durch die Perser geweissagt habe und dann verschwunden sei. Selbst Bertholdt fand diese Mittheilung in der Hauptsache identisch, wie auch schon Eusebius im Chronicon beifügt, es beziehe sich auf den Wahnsinn des Königs. Daß Abydenus aus dem Buche Daniel erzähle, ist nicht annehmbar; er würde dann nicht so abweichen: dies bekundet, daß er seine eigenen Quellen besaß und demgemäß einen dunklen Reflex der wirklichen Thatsache, welche ja auch nach 5, 22 nicht gleich vergessen wurde, wiedergab.

Auch beachte man, daß die jüdische Tradition, welche die Wahrheit des Berichtes nie in Zweifel zog, bei der großen Zähigkeit in Festhaltung überkommener Geschichte in casu um so gewichtiger ist, als Nabuchodonosors Ausschreiben an die Völker seines Reiches, an Heiden und Juden erging und deshalb in Israels Erinnerung unauslöschlich verbleiben mußte.

Was endlich das Vorkommen von biblischen Ausdrücken in dem Schreiben des Königs betrifft, so bemerkt Schrader S. 492, „daß Zündel sich diesem Punkt gegenüber in bedenkliches Schweigen hüllte, Hävernick sich abmühte, Ausdrücke wie Zeichen und Wunder auch bei Profanen nachzuweisen, neuerdings aber Parole geworden sei, den Thatbestand einfach zuzugeben, mit der Erklärung (Kranichfeld), Daniel habe im Auftrag des Königs das Schriftstück verfaßt"; gegen solche Abfassung meint aber Schrader, „daß Daniel dies dann auch ehrlich mitzutheilen schuldig gewesen wäre, abgesehen von 4, 5. 6. 15 die heiligen Götter!" Ich muß Schrader in Letzterem durchaus Recht geben; von den heiligen Göttern durfte Daniel nicht reden, wenn er auch als Verfasser sonst nicht gerade nöthig hatte, zu melden, daß der König seiner Feder sich bedienen wollte. Berichtet der Prophet auch 5, 11. 29; 6, 29; 8, 27, daß er eine hohe Stellung einnahm und die Geschäfte des Königs besorgte, so kann

1) *Euseb.* praep. ev. 9, 41; Chron. 59.

man doch nicht klagen, daß er einen wahren Sachverhalt „vertuscht habe" (Schrader), weil er von einer etwa wirklich stattgehabten auch nur theilweisen Mitwirkung seinerseits bei einem einzelnen, selbst wichtigen Geschäfte nicht geredet; im Gegentheil geht alte wie neue Sitte dahin, daß die Redactoren eines fürstlichen Erlasses sich nicht zu nennen pflegen. Aber die Schwierigkeit löst sich vollständig durch die Annahme, daß der König und sein Cabinetssecretär ohne Frage in dem Verkehr mit Daniel jene dem Israeliten sehr geläufigen Ausdrücke gehört und daher in einem Schriftstück, welches so vorzugsweise dem Gott Israels zu Ehren bestimmt war, auch anzuwenden Veranlassung gefunden haben. Nichts liegt näher, als daß der Prophet dem geheilten, ganz verdemüthigten Fürsten statt mit heidnischen Redensarten oder allgemeinen Phrasen vielmehr in echt israelitischer Anschauung zugeredet und demnach die biblisch bekannten und gerade für den vorliegenden Fall so passenden Worte von den großen Zeichen, den mächtigen Wundern Gottes, dem ewigen Reiche Gottes und seiner Herrschaft auf Geschlecht und Geschlecht, vor dem alle Bewohner der Erde wie gar nicht geachtet werden u. s. w. anwandte. Dies würde für sich allein ausreichend die erhobene Schwierigkeit lösen, auch wenn die Keilschriften nicht bewiesen hätten, daß die fraglichen Ausdrücke Ideen enthalten, welche auch den Babyloniern geläufig waren. Nach den Inschriften betete der König z. B. zu Merodach so: „Großer Herr der Erde, König der Länder, der Himmel und Erde regiert, Gott der Götter, Barmherziger, der Gedeihen gibt, der die Todten zum Leben auferweckt. Dein Wille ist erhaben, ein Befehl, den du vollführst im Himmel und auf Erden. Wer kann bestehen vor deinem Hagel? Ich wandte mich zum Meere und es legte sich; ich wandte mich zum Euphrat und du erhobest sein Bett. O Herr, du bist groß; wer ist dir gleich[1])?" Angesichts solcher Ausdrücke, deren die Records of the Past noch eine ganze Reihe bieten, kann man sich schwerlich überzeugen, daß die beregten Sätze aus Js. 24, 21; 40, 15. 17 nothwendig entlehnt sein müßten. Auch ist nicht nöthig, Zeichen und Wunder als etwas specifisch „Theokratisches" zu nehmen, das ohne Beziehung zu Israel gar nicht geäußert werden könnte. Im Gegentheil, ein Heide, bei welchem in religiöser Hinsicht volle tabula rasa vorhanden ist, nichts von den mannigfachen

---

1) Lenorm. la magie 346 sqq. passim.

Spuren der Wahrheit, welche in so auffällig umfangreicher Weise in Babel erhalten blieben, ein solcher Mensch würde, wenn er ein Erlebniß wie Nabuchodonosor gehabt, aus dem natürlichen Herzen redend von Zeichen und Wundern sprechen müssen, die an ihm geschehen seien. Zeichen empfing der König, indem er die Ankündigung durch ein großes vieltheiliges Traumbild und Daniels Deutung empfing; Wunder geschahen an ihm, indem plötzlich eine Stimme vom Himmel fiel und auf übernatürliche Weise die Krankheit auf ihn kam, wie sie auch wunderbar ihn wieder verließ.

Im Verlauf der Erklärung wird sich Gelegenheit bieten, zu zeigen, wie die Sprache Babylons, welche die Monumente uns zugänglich machten, in unserm Abschnitt auch sonst wieder klingt und demselben allein dadurch schon der Stempel eines durchaus echten, der exilischen Periode angehörenden Stückes aufgeprägt wird. Ausdruck und Gedanke der babylonischen Götterlehre sind vielfach so überraschend, daß ihnen nur die Beziehung auf den Gott Israels mit Ausschluß der Götzen fehlte, um genau zu sein. Sie waren der Wiederhall der Uroffenbarung. Daniel bemühte sich, des Königs Sinn auf das rechte Ziel zu leiten; aber Nabuchodonosors Charakter, offen für bessere Einsicht, war zu unbeständig, um die auftauchende Wahrheit ganz zu ergreifen.

Kap. 3, 31. — 4, 15. Der Traum. — V. 31. Nabuchodonosor, der König, allen Völkern, Stämmen und Zungen, die auf der ganzen Erde wohnen: Groß sei euer Friede! V. 32. Gut dünkte es mir, die Zeichen und Wunder, welche der höchste Gott an mir gethan, kund zu machen. V. 33. Seine Zeichen, wie groß, seine Wunder, wie mächtig sind sie! Sein Reich ist ein ewiges Reich und seine Herrschaft währt auf Geschlecht und Geschlecht!

Kap. 4, 1. Ich Nabuchodonosor war ruhig in meinem Hause und blühend in meinem Palaste. V. 2. Da schaute ich einen Traum, der mich erschreckte, und Gedanken auf meinem Lager und Gesichte meines Hauptes ängstigten mich. V. 3. Und Befehl ging von mir aus, alle Weisen Babels vor mein Angesicht zu führen, daß sie mir kundthäten die Deutung des Traumes. V. 4. Darauf kamen herbei die Schriftgelehrten, die Beschwörer,

die Chaldäer und die Wahrsager, und ich erzählte ihnen den Traum, aber seine Deutung gaben sie mir nicht kund, V. 5. bis zuletzt Daniel vor mein Angesicht trat, dessen Name Baltassar nach dem Namen meines Gottes und in welchem der Geist der heiligen Götter ist; und ich erzählte ihm den Traum: V. 6. Du, Baltassar, Oberster der Schriftgelehrten, von dem ich weiß, daß der Geist der heiligen Götter in Dir ist und kein Geheimniß dir Schwierigkeit macht, sage mir die Gesichte meines Traumes, den ich geschaut, und seine Deutung. V. 7. Und die Gesichte meines Hauptes auf meinem Lager waren diese: Ich schaute und siehe, ein Baum stand mitten auf der Erde und seine Höhe war mächtig. V. 8. Groß wurde der Baum und stark, und seine Höhe reichte an den Himmel und zu sehen war er bis an's Ende der ganzen Erde. V. 9. Sein Laub war schön und seine Frucht reich und Nahrung für alles bei ihm; unter ihm fand Schatten das Gethier des Feldes und in seinen Zweigen wohnten die Vögel des Himmels und von ihm nährte sich alles Fleisch. V. 10. Ich schaute in den Gesichten meines Hauptes auf meinem Lager und siehe ein Wächter und Heiliger stieg nieder vom Himmel. V. 11. Er rief mit Macht und sprach also: fället den Baum und hauet ab seine Zweige, schlaget ab sein Laub und streuet seine Frucht umher; es fliehe das Gethier unter ihm weg und die Vögel aus seinen Zweigen. V. 12. Doch seinen Wurzelstamm lasset in der Erde, aber in Banden und Eisen und Erz, im Grase des Feldes, und vom Thau des Himmels werde er benetzt und mit den Thieren habe er Theil am Kraut der Erde. V. 13. Sein Herz soll aus einem menschlichen verändert und das Herz eines Thieres ihm gegeben werden, und sieben Zeiten sollen so über ihn hingehen. V. 14. Auf Beschluß der Wächter beruht die Verkündung und Ausspruch der Heiligen ist die Sache, zu dem Ende, daß die Lebendigen erkennen, daß der Höchste herrschet über das Königthum der Menschen und es verleihet, wem er will, und den Niedrigsten der Menschen dazu erhebt. V. 15. Diesen Traum

schaute ich, der König Nabuchodonosor; und du, Baltassar, sage seine Deutung, weil alle Weisen meines Königreichs nicht im Stande sind, die Deutung mir anzugeben; du aber kannst es, da der Geist der heiligen Götter in dir ist.

Die Begebenheit dieses Abschnittes fällt gegen das Ende der Regierung Nabuchodonosors. Denn er war (4) in seinem Palast ruhig gedeihend, als ihn die Krankheit befiel; er hatte (28 ff.) seine großen Bauten vollendet. Erst nach seinen Kriegen hatte er Zeit, Babel mit Prachtbauten zu schmücken. Das zeigt auf die letzten Jahre, wo der König „in Ruhe" war und seinen Göttern Tempel, sich die stolze Königsburg errichtet hatte. Die Hauptabsicht seines Ausschreibens war aber nicht, wie Reischl irrig meinte, den Unterthanen kundzugeben, daß er die Reichsgeschäfte wieder übernommen habe, da es vielmehr 3, 32, ausdrücklich heißt, es gefalle ihm, die Zeichen und Wunder kund zu machen, welche der Höchste an ihm gethan. Die Rationalisten haben darin freilich einen neuen Anstoß gefunden, indem sie meinen, der König werde eher alles aufgeboten haben, um ein solches Erlebniß vergessen zu machen. Allein diese Einwendung beruht auf einer willkürlichen Auffassung des Charakters Nabuchodonosors und bringt nicht in Rechnung, daß unser Text ein großartiges, übernatürliches Erlebniß desselben berichtet. War jener König auch ein Heide, ein Despot und durch manche Laster befleckt, so folgt nicht, daß er unter keinen Umständen einer hochsinnigen That fähig gewesen wäre; und handelte es sich um eine so außerordentliche Erfahrung, wie sie in unserm Kapitel beschrieben wird, so lag der Entschluß, die empfangene Gotteshilfe in ihrer ganzen Größe bekannt zu machen und damit auch das Elend, von welchem sie befreite, offen zu bekennen, nicht so fern.

König der ganzen Erde nennt sich Nabuchodonosor 3, 31, weil er sich dafür hält. Daß er ruhig und blühend (eig. grünend, offenbar schon im Hinblick auf den visionären Baum gesetzt) in seinem Palast sich nennt, deutet an, daß er nach seinen Schlachten und Siegen daheim in Frieden lebte und seiner Herrschaft genoß.

Mitten in diesem behaglichen Frieden erschien die schreckende Vision. Wie der Traum von der Statue Schrecken einflößte, noch ehe das Räthsel von Daniel gelöst war, so auch das Gesicht vom Baum; Gott fügte es, daß der König im Voraus ahnte, es seien unheilvolle Zeichen für ihn. Es wurden daher die Weisen (vgl. 2, 2) berufen,

die Erscheinung zu deuten. Daß der König dieses Mal nicht auch den Traum selbst verlangt und auch die Weisen, als sie die Deutung nicht zu geben vermochten, nicht zum Tode verurtheilt, läßt sich daraus erklären, daß er aus seiner früheren Erfahrung Lehre angenommen hatte. Daß aber Daniel, der nach Kap. 2 so bewährte Traumdeuter, nicht sofort allein berufen wurde, erklärt sich daraus, daß der König, weil er seit dem ersten Erlebniß seinen polytheistischen Standpunkt beibehalten hatte, dem Gedanken, daß jegliche Traumdeutung ausschließlich einem Gott gehöre, fern stand, weshalb denn auch V. 6 die heiligen Götter überhaupt für die Sache berücksichtigt werden. Daß hingegen Daniel nicht sofort mit den Uebrigen erschien, begreift sich aus dem Umstand, daß er sich nicht in jener Abtheilung der Magier befand, welcher die Zeichendeuterei professionsmäßig als ein besonderer Zweig des Aberglaubens oblag. Ueber die Worte der Vulg. *donec collega ingressus est* bemerkt Maldonat richtig: Collegae nomen chaldaice non est, sed Hieronymus ita reddidit, quod chaldaice est *tandem*, eig. als Letzter; *'acharen* wurde mit *'acharan* alius verwechselt und daraus dann ein socius, collega gemacht. Daß der Prophet V. 5 mit seinem doppelten Namen genannt wird, erklärt sich aus dem Umstand, daß des Königs Schreiben an alle seine Völker, somit auch an die Juden gerichtet war, durch den Namen Daniel aber der Ausleger deutlich von den einheimischen Weisen gesondert und genau bezeichnet wurde. — V. 6. Oberster der Schriftweisen redet Nabuchodonosor den Daniel an, weil er, wenn auch nicht mit den specifisch religiösen Wissenschaften beschäftigt, doch an der Spitze der ganzen gelehrten Kaste stehen konnte, wie ja auch die Unterrichtsminister der neuern Zeit keine Theologen zu sein pflegen, obgleich sie auch theologische Professoren unter sich haben. Für Daniel datirte diese Stellung aus der Zeit des ersten Traumes (2, 48). Die heiligen Götter bezeichnet in dem Plural des Nomens nicht etwa wie das hebräische 'elohim den einen Gott, sondern der Ausdruck ist polytheistisch, wie 2, 11; dies ergibt sich aus Bel meines Gottes V. 4, wonach der König offenbar heidnisch redete, da die Erklärung meines früheren Gottes an dem Umstand scheitert, daß eine Bekehrung zum Monotheismus die Hebung jeder Zweideutigkeit durch ausdrückliche Bezeichnung des früher verlangt haben würde.

V. 7 ff. Gesichte bezeichnet den Traum wegen der Mehrheit seiner Gegenstände, da er eben einen Baum, Vögel, Engel u. s. w.

enthielt. Die Erwähnung des Hauptes deutet auch hier wohl auf eine intellectuelle Vision hin; Traum wurde dieselbe genannt als dem Schlafenden gegeben; V. 2 wird sie zugleich durch Gedanken bezeichnet, um wiederum die Sache als innern Vorgang zu charakterisiren. Die Meinung, Gedanken und Gesichte V. 2 seien als subjective von dem Traum verschiedene Dinge zu nehmen, wird durch V. 6. 7 unmöglich, wonach Nabuchodonosor die Gesichte des Traumes gedeutet zu haben wünscht und den Traum als Gesichte des Hauptes erzählt.

Der König sah einen großen Baum[1]), der bis zum Himmel emporwuchs und bis an's Ende der Erde sichtbar war. Das Wort chazoth (Vulg. aspectus) bedeutet nicht, wie Maldonat irrig sagte, figuram arboris, quia non veram arborem, sed effigiem eius vidit; chazoth ist einfach Anblick, Sichtbarkeit, was gesehen wird, weshalb auch die nähere Bestimmung bis zu den Grenzen der Erde eben sagt, wie weit die Sichtbarkeit reichte. 9a esca universorum in ea der Vulgata bedeutet genau wie das Aramäische: Früchte hatte er reichlich (d. i. viele und volle) und Speise für alles in ihm, d. i. in seinem Bereich (daher Lcholla'-beh mit Makkeph) Lebende. Wie der Baum als Bild des Königs (vgl. Mt. 3, 10; Ezech. 17, 23; 31, 3) gemeint ist, so die Thiere als Sinnbild seiner Völker.

V. 10. Ein Wachender und ein Heiliger, d. h. ein Geist, der beides war, wachend und heilig, stieg vom Himmel, ein heiliger Wächter. Einige Rabbiner meinten, es sei gemeint, daß die Engel als unkörperliche Wesen nicht schliefen. Aber das wäre eine gar überflüssige Erinnerung. Wachend nennt die Schrift den Geist vielmehr, quia divinae providentiae et, ut ita dicam, vigilantiae minister sit semperque ad excipiendum exequendumque Dei imperium invigilet: non enim dormitabit neque dormiet, qui custodit Israel (Mald.). Wie die heilige Schrift von Gott sagt: nicht schlum-

---

1) Ein Anknüpfungspunkt für dieses Symbol bot der heilige Baum der Assyrer, die heilige Tanne der alten akkadischen Bücher, welcher man eine Macht gegen die bösen Geister zulegte — ein Rest der Urzeit vom Baum des Lebens! Das Umhauen des Baumes war daher ein schlimmes Zeichen, ein Zeichen, daß die bösen Geister kein Hemmniß mehr fanden. Herodot 1, 108 und 3, 19 erzählt, daß auch Astyages und Xerxes unter dem Bild eines Baumes im Traum Glück und Unglück schauten.

mert und nicht schläft der Hüter Israels (Ps. 121, Vg. 120, 4), so sind die Engel in Fürbitte und Ausführung göttlicher Beschlüsse zum Heil der Menschen, zum Schutz der Gerechten, zur Bekehrung der Sünder, zur Abwehr der Bösen thätig; sie werden entboten von Gott, „dich zu behüten auf allen deinen Wegen“ (Ps. 91, Vg. 90. 11). Begegnet demnach der Name Wachender für die Engel auch zuerst bei Daniel, so ist doch ihr thätiges Verhältniß zur Welt, welche die Basis dieser Bezeichnung bildet, eine biblische Lehre, welche vom Pentateuch bis zur Apokalypse an zahllosen Stellen ihren Ausdruck findet.

In einer besonderen Form erscheint diese Lehre an jenen Stellen, welche Gott den Herrn mit den Engeln als eine berathende himmlische Versammlung darstellen. Der ältere Michäas sah einst (3 K. 22, 20 ff.) den Herrn auf seinem Thron und das ganze Heer des Himmels um ihn; der Herr sprach, wer den Achab bereden wolle, daß er zum Kriege ausziehe, damit er falle bei Ramoth; und nachdem der eine so, der andere so geredet, trat ein Geist (der Geist genannt, weil sein Werk vorhin bereits erwähnt war) hervor, der sich bereit erklärte, den Achab zu bereden und ein Lügengeist im Munde seiner Propheten zu sein; und Gott sprach: berede ihn, du wirst es können. Achab sollte höherer Zwecke wegen dem Verderben anheimfallen; ein Lügengeist war der gute Engel, sofern sein Zureden, es sei gut, zum Kriege auszuziehen, von Achab's falschen Propheten auf Sieg verstanden wurde; sein Wort täuschte, obgleich es kein unerlaubtes war; es verhieß nicht Sieg, sondern es sprach die Wahrheit, welche von den Sündern aus gerechter Zulassung Gottes mißdeutet wurde.

Die Stellen Job 1, 6 ff., Ps. 89, 8; Dan. 4, 14. 11, 1; Zach. 1, 8 ff.; Apok. 6, 10 führen uns dieselbe Sache durch andere Beispiele vor. Faßt man alle diese Andeutungen in ein Gesammtbild, so gefiel es Gott, seine Rathschlüsse in Bezug auf die Menschheit von Ewigkeit so zu fassen, daß die seligen Geister zur Zeit ihrer Ausführung auf mannigfache Art daran Theil nehmen sollten. Beschluß der Wächter (14) ist dann zwar das Resultat der himmlischen Berathung; aber Gott ist gleichwohl der eigentlich Beschließende, die Engel wirken durch Bitten, Vorschläge oder Einstimmung zu dem Beschlusse mit. Als endliche Wesen sind die Engel nicht im Stande, Gottes Pläne aus sich zu erkennen; deshalb heißt es im Königsbuch, der eine habe so, der andere anders geredet. Erst im göttlichen Lichte erkennen sie das hic et nunc Zweckdienliche; bevor diese Erkenntniß ihnen zu

Theil wird, sind sie durch Fürbitte und Vorschläge in heiligem Wettstreit; ist die Offenbarung erfolgt, so stimmen sie bei, bitten um Sendung und schreiten zur Ausführung.

Es ist ein tiefes Geheimniß, wie Gottes Beschlüsse von Ewigkeit her feststehen und doch die Ausführung derselben an zeitliche Mitwirkung der seligen Geister, insbesondere an deren Fürbitte für ihre Schutzbefohlenen sich anknüpft. Man muß annehmen, daß der Herr kraft seiner Präscienz eben diese Fürbitte in seinen ewigen Plan mitaufnahm, wie er diesen Plan als die höchste Gerechtigkeit ja auch nicht ohne Rücksicht auf das freie Verhalten der Geschöpfe überhaupt feststellte.

Daß dem Unglauben diese Ideen als Thorheit erscheinen, ist begreiflich; es fehlen ihm die nöthigen Voraussetzungen, ein wahres Urtheil zu fällen. So entstand die Behauptung, biblische Ideen seien nicht selten dem Heidenthum entlehnt und von gleichem Werthe als die heidnischen Fabeln. Die Lehre unseres Kapitels über die Versammlung der Wächter (14, 10) bezeichnete man als eine Copie der persischen Amschaspands. Schon historisch betrachtet ist diese Meinung ein Irrthum. In der Einleitung [1]) wurde bereits erwähnt, daß die babylonische Götterlehre selbst so gestaltet war, daß jedenfalls, wenn einmal ohne Entlehnung die Sache undenkbar wäre, die Perser keinen Succurs zu bieten brauchten. Nach der babylonischen Mythologie gab es 600 tellurische, 300 himmlische Geister, über diesen 50 große Götter und über ihnen 7 Gottheiten, an deren Spitze die Trias Bel, Anu und Hea, die Emanation des allerhöchsten Ilu, stand. Unter den niederen Göttern gab es 7 Schutzgeister, welchen die Planeten gehörten, während 7 Wächtergeister die Pforten des Hades bewachten. Auf dem Boden der ausgegrabenen Paläste Babels fand man eine Menge kleiner Statuetten von Bronze, Talismane, Penaten, welche als Wächter aufgestellt wurden, Unglück fern zu halten; man stellte sie in allen Ecken des Hauses auf, an den Thüren, an den Betten u. s. w. „Stelle das Schutzbild Hea's," sagen die Inschriften, „und Muluk's u. s. w. in das Thor, rechts und links"; und man betete: „O erhabene Kinder Hea's, esset und trinket gut, daß ihr haltet euere Schutzwache [2])." Bezüglich der Berathungen der Götter, z. B. gegen den Angriff der bösen Geister vgl. Einl. §. 6, 2a. — Unverkennbar enthalten diese Vorstellungen Reste wahrer Erkenntniß. Die Offenba-

1) §. 6. 2. — 2) Lenorm. la magie 45. Records 1, 141.

rung verschmähte es nicht, durch die Bezeichnung der Engel als Wächter und die Idee einer Wächterversammlung an jene Reste anzuknüpfen. Sie gebraucht die babylonischen Ausdrücke, um für nähere Aufklärung über den wirklichen Inhalt der Namen zu disponiren; sie will den Gedanken an das Höhere fördern, damit der König in eigener Mitwirkung sich für weitere Aufschlüsse befähige.

Daß Nabuchodonosor ohne weitere Belehrung den ihm erscheinenden Engel für einen der vielen Götter halten konnte, ist sehr klar; denn bemerkte auch der Engel, die Sache sei Beschluß der Wächter, damit der Höchste erkannt werde, und hob Daniel V. 21 hervor, die Sache sei Beschluß des Höchsten, so blieb dem Heiden noch immer die ihm geläufige Auffassung möglich, der höchste Gott mit den niederen Göttern habe einen Beschluß gefaßt, der zur Ehre des höchsten Gottes dienen solle und bei dessen Fassung auch der Höchste die eigentliche Entscheidung (vgl. V. 21) gegeben, die niederen Götter aber berathend mitgewirkt hätten. Daß die Offenbarung richtige der Art noch immer mißverständliche Worte gebrauchte, war durch die alle höhere Aeußerung beherrschende lex parsimoniae bestimmt, nach welcher Gott das Heilige nicht den Unheiligen übergibt, sondern sich, wie er ist, nur denjenigen anvertraut, welche er erkennt als werth, als für das tiefere Verständniß schon befähigt. Aus diesem Grunde hält sich die Offenbarung dem König gegenüber in einer allgemeinen Form; seine Sache war es, bei diesen Stimmen aus einer höhern Welt in sich zu gehen und eines sittlichen Wandels sich zu befleißigen, damit die in der via ordinaria gebotenen gewöhnlichen Mittel menschlicher Belehrung ihn des göttlichen Heiles theilhaftig machten. Das Wahrscheinlichste ist, daß diese Bedingungen nicht erfüllt wurden, da eine wirkliche Bekehrung zum wahren Gott von Daniel ohne Frage klar und bestimmt einerseits würde berichtet sein und andererseits einen großartigen Einfluß auf die Umgestaltung der öffentlichen Verhältnisse gehabt hätte. Was durch die Begebenheit erreicht wurde, war eine entferntere Vorbereitung der Gemüther auf die Wahrheit, indem das königliche Ausschreiben die Augen der Völker auf den Gott Israels lenkte und wohl auch manche Einzelne zum Heile führte; daß nicht mehr erreicht wurde, lag in dem Mangel menschlicher Mitwirkung, deren freie Bethätigung jeden Zwang von Seite Gottes ausschließt.

V. 11. Mit starkem Ruf, zum Zeichen des festen Willens der Himmlischen und der darin enthaltenen Unheilspost, rief der Engel,

daß man (der Imperativ hauet um ist impersonell) den Baum fällen solle; der Stamm aber sollte bleiben, damit er später von neuem ausschlage und wachse, zum Zeichen daß der König das Leben behalten werde, um hernach wieder zu herrschen. Mit der Fesselung in Eisen und Erz geht die Darstellung von dem Bilde auf die Person über: eiserne Fesseln, Gras des Feldes, Benetzung vom Thau passen blos auf den Menschen, der abgebildet wurde durch den Baum. Einige meinen, eine Fesselung durch Eisen im buchstäblichen Sinne sei hier nicht angezeigt, sondern der Gedanke sei: sic ille morabitur in ferarum pascuis assidue, sic erit affixus foeno in agris, quasi eo in loco constrictus esset vinculis ferreis (Sanctius), so daß bildlich auf den Verlust der Vernunft und Freiheit durch den Wahnsinn hingedeutet wäre. Aber es ist doch kaum einzusehen, weshalb die Fesseln nicht ebenso wie die Parallelausdrücke Gras und Thau eigentlich sollen genommen werden, da sich bei Wahnsinnigen beides ja vorstellen läßt: eine Zeit lang wirkliche Ankettung, darauf ein Entkommen in's Freie der eingeschlossenen königlichen Gärten und Aufenthalt unter den dortigen Thieren, oder auch eine Ankettung im Freien selbst, wohin der Unglückliche mit Gewalt drängt, etwa in der Nähe eines Schutzdaches, falls er ein solches aufsuchen würde. Diese Behandlung aber (13) wird nothwendig, weil das menschliche Herz zu einem thierischen verändert werden, eine Verthierung des Lebens durch Entziehung des Vernunftgebrauches stattfinden soll. Dieser Zustand soll sieben Zeiten dauern; diese Zeitbestimmung ist nicht im Text ausdrücklich von Tagen, Monaten oder Jahren erklärt; die Auffassung als Jahre ist zwar die überlieferte, doch ohne deshalb als eine materia fidei gelten zu wollen, da sich die desfallsige Erklärung der Alten lediglich als persönliche, an Josephus anlehnende Meinung erweist. Die Seltenheit der Heilung eines siebenjährigen Wahnsinns nöthigt aber auch nicht, gegen Josephus zu entscheiden, da Heilungen immerhin vorkommen[1]).

V. 14 heißt es, im Beschluß der Wächter liege die Botschaft, d. h. sie sei eine Verkündigung, ein Decret, das fest beschlossen sei; das parallele Glied wiederholt diesen Gedanken synonym: Wort der Heiligen, der Wächter, ist die Sache. Sh'elta' in seiner ursprünglichen Bedeutung Bitte verstößt gegen den Parallelism; die Vulgata: im Beschluß der Wächter ist das dir verkündigte Decret,

1) Friedreich, a. a. O. 1, 316.

das Wort der Heiligen und die Bitte; darnach wäre an die Idee erinnert, daß die Sache auch auf Bitte der Engel zu Stande kam, eine an sich wahre und vielleicht in casu vorliegende, aber V. 14 im Text, wie gesagt, nicht ausgedrückte Möglichkeit. Als Absicht des Verhängnisses wird die Erkenntniß des wahren Gottes bezeichnet, natürlich im vollen Sinn des Monotheismus; aber sie wurde nur, wie oben ausgeführt, in entfernter Weise erreicht, wenigstens hinsichtlich des Königs und der Massen.

V. 16—24. Die Erklärung des Traumes durch Daniel. — V. 16. Da wurde Daniel, dessen Name Baltassar, bestürzt einen Augenblick und seine Gedanken beunruhigten ihn. Der König aber entgegnete und sprach: Baltassar, der Traum und seine Deutung beängstige dich nicht! Baltassar antwortete und sprach: Mein Gebieter, der Traum sei für deine Hasser und seine Deutung für deine Feinde! V. 17. Der Baum, den du geschaut, daß er groß wurde und stark und seine Höhe bis zum Himmel reichte und der zu sehen war über die ganze Erde, V. 18. und dessen Laub schön war und seine Frucht reichlich und Speise für alles bei ihm, unter welchem das Gethier des Feldes wohnte und in dessen Zweigen die Vögel des Himmels hausten. V. 19. Du bist's, o König, der du groß geworden und mächtig und deine Größe wuchs und reichte bis zum Himmel und deine Herrschaft bis an das Ende der Erde. V. 20. Und daß der König sah einen Wächter und Heiligen herabsteigen vom Himmel, der sprach: fället den Baum und verderbet ihn, doch seinen Wurzelstamm lasset in der Erde, aber in Fessel von Eisen und Erz im Grase des Feldes und vom Thau des Himmels werde er benetzt und mit den Thieren des Feldes habe er seinen Theil, bis daß sieben Zeiten über ihm vergehen, V. 21. so ist dies die Deutung, o König, und solches ist der Beschluß des Höchsten, welcher meinen Gebieter, den König, trifft: V. 22. Ausstoßen wird man dich von den Menschen und bei den Thieren des Feldes wird dein Aufenthalt sein und Kraut wie den Rindern wird man dir zu essen geben und vom Thau des Himmels dich benetzen lassen;

und so werden sieben Zeiten über dir vergehen, bis daß du erkennest, daß der Höchste herrscht über das Königthum der Menschen und wem er will es verleihet. V. 23. Daß man aber gesagt hat, den Wurzelstamm des Baumes zu lassen, — dein Königthum wird dir wieder erstehen von da an, daß du erkannt hast, daß der Himmel die Herrschaft hat. V. 24. Darum, o König, möge dir mein Rath gefallen, und löse aus deine Sünden durch Wohlthun und deine Missethaten durch Barmherzigkeit gegen Bedrängte, wenn dein Glück Dauer haben soll.

16. Daniel, dessen Name Baltassar ist eine Bezeichnung aus dem Munde des Königs, der eben diesen ganzen Abschnitt in einem Schreiben an seine Völker vorträgt; beide Namen dienen zugleich zur genauen Bezeichnung der Person in ihrem Unterschied von einheimischen Weisen. Einen Augenblick (sha'a' im Sinne von hora paßt hier wenig, weshalb die sonstige Bedeutung einer kleinen Weile[1]) vgl. Levy s. v. — zu wählen ist) war Daniel bestürzt (shmam Ithpe. geistig gestört, verblüfft sein, nicht gleich zu antworten wissen, daher tacitus cogitare coepit der Vulgata lediglich Umschreibung). Weshalb? Tribus de causis, bemerkt Mald., factum esse intelligi potest: vel ipso spiritu prophetico, qui irruens in prophetas exanimare solet (10, 16; Ez. 2, 1); vel tristi et infausto somnio, quod denuntiare regi non ausit; vel non regis metu, sed miseratione, bene enim volebat regi, pro quo Jeremias omnes orare iusserat et quo ipse Daniel multis devinctus esset beneficiis. Secundam et tertiam causam rex videtur indicare, quum dicit: somnium et interpretatio eius non conturbent te! Mit den Worten, der Traum möchte den Feinden des Königs gelten, tritt der Prophet theilnehmend seinen Schmerz über die Nothwendigkeit des Unglücks seines Gönners äußernd an die Auslegung der Vision heran. Uebrigens ist der Wunsch der Natur der Sache nach ein bedingter: wäre es möglich, so möchten die Hasser des Königs das Leid empfangen! Vielleicht spielt Hasser auf die babylonische Vorstellung an, daß jeder Mensch seinen bösen Genius habe und Hexen oder Zauberer im Stande seien, durch

1) An sich ist der Ausdruck unbestimmt, Zeit überhaupt, und begegnet so auch im Assyrischen.

denselben Unheil zu bereiten, weshalb man sich hüten müsse, derlei Menschen zu reizen.

19. Bis an's Ende der Erde ist in Daniels Mund hyperbolisch wie 2, 38. V. 23. Für qa'em hebt die Uebersetzung wieder erstehen bestimmt hervor, das Königthum werde sieben Zeiten für Nabuchodonosor ruhen, ihm persönlich entzogen sein; aber sofern dies ohnehin aus dem Context klar ist, kann das *manebit* der Vulg. = bleiben, bestehen ohne Anstand beibehalten werden, zumal ja durch das folgende postquam ein Bleiben von dem Moment der rechten Erkenntniß an bezeichnet wird.

Nach Vers 24. war die Strafdrohung eine bedingte, welche durch Wohlthätigkeit des Königs abgewandt werden konnte. Um die katholische Lehre, daß man Gott durch Almosen und andere Liebeswerke für begangene Sünden Genugthuung leisten könne, aus unserer Stelle zu tilgen, behauptet Calvin, es sei zu übersetzen: peccata tua iustitia abrumpe i. e. peccandi finem facito höre auf zu sündigen, indem du anfängst, gerecht zu leben; später gab er zu, die Uebersetzung peccata eleemosynis redime sei möglich, müsse aber so verstanden werden, daß den Armen durch Almosen das ihnen Geraubte restituirt werde, an eine Genugthuung Gott gegenüber aber nicht zu denken sei, wozu Maldonat bemerkte: hoc non est verius scripturam exponere, sed paulo subtilius quam ceteros haereticos delirare. In der That nicht verius. Denn offenbar ist Gott es, der die Strafe verhängt; folglich muß, wenn diese durch Barmherzigkeit abwendbar erklärt wird, die Barmherzigkeit etwas bei Gott ausrichten, bei Gott kraft dessen (in Rücksicht auf Christi Verdienst) gnädiger Bereitwilligkeit einen die Strafe compensirenden Charakter, mit anderen Worten, genugthuenden oder verdienstlichen Charakter haben. Jüngst hat indeß Keil wieder bemerkt, daß tsdaqâ nicht Almosen, sondern blos Gerechtigkeit bedeute, erstere Bedeutung dem Worte vielmehr nur von den werkgerechten Rabbinen gegeben sei, ferner daß praq abbrechen, entfernen heiße und der Targumische Sprachgebrauch einlösen, ablösen hier nicht passe, weil Sünden kein Gut seien, das man einlöse, um es zu eigenem Gebrauch zu behalten. Darauf ist zu erwiedern. Hätten erst die Rabbiner des verworfenen Judenthums dem Worte tsdaqâ die Bedeutung des Almosens gegeben, wie kam es denn, daß schon die LXX es wiederholt durch ἐλεημοσύνη übersetzten? Diese Ueber=

setzung stammt aus der Machabäerzeit und es ist nicht erweislich, daß damals erst, in Folge dogmatischer Irrung, tsdaqâ eine früher unbekannte Bedeutung erhalten habe. Sodann aber fordert der Parallelismus, welcher Milde gegen Andere empfiehlt, tsdaqâ auf gleiche Weise zu erklären, weshalb denn auch selbst Hitzig, in dieser Frage ein unbefangener Zeuge, übersetzte: Kaufe deine Sünden durch Almosen los. In der syrischen Literatur ist tsdaqâ für Mildthätigkeit, Almosen ein geläufiger Ausdruck, und Niemand wird behaupten können, die Syrer hätten die „Werkheiligkeit der Rabbiner" nachahmen wollen; gerade das Studium der syrischen Väter würde Keil überzeugen, daß die fragliche Idee echt christlich ist, also nicht unbiblisch sein kann. *Tsdaqâ* heißt Gerechtigkeit und bezeichnet zugleich jede Aeußerung derselben; durch den Parallelismus wird an unserer Stelle die Nächstenliebe, das Almosen bezeichnet, welches dem König als ein Mittel, Sünde zu sühnen, um so passender empfohlen wurde, als er eben durch Grausamkeit viele Schuld begangen hatte. Ebenso irrig ist es, zu sagen, *praq* bedeute nicht einlösen, loskaufen, weil man Sünden zum eigenen Gebrauch ja nicht könne behalten wollen. Diese Ausflucht hat deshalb keinen Werth, weil der Begriff des Auslösens oder Loskaufens der Sünde noch etwas anderes enthalten kann, als Keil sich vorstellte. Um das klar zu machen, könnte etwa folgende freie poetische Composition dienen: Ut mortem redimas, ferrum patieris et ignes Arida nec sitiens ora lavabis aqua. Ist denn der Tod ein Gut, das man einlöst, um es zu eigenem Besitz zu haben? So müßten wir à la Keil hier fragen. Aber gerade umgekehrt will der Dichter sagen, daß der Mensch, um dem Tod zu entgehen, jeden Preis zahlt, und wäre es, daß er Feuer und Messer an sich erdulden müßte. Dennoch nennt er diese Sache ein Einlösen, Loskaufen des Todes. Er bedient sich offenbar einer Metapher, die von Streitenden hergenommen ist, von welchen die eine Partei, wenn sie einen üblen Ausgang voraussieht, nicht selten mit einem Lösegeld erscheint, um die Verurtheilung, den Schimpf oder die Strafe zu verhüten; vexationem redimere ist bekanntlich in diesem Sinn ein juristisch geläufiger Ausdruck, der weit entfernt, zu besagen, Jemand wolle sich „zum eigenen Gebrauch oder Besitz" eine Plackerei auf den Hals kaufen, vielmehr die Verhütung, die Fernhaltung eines Uebels durch Erlegung eines Preises, durch Aufopferung eines Vortheils bezeichnet. Dieselbe Metapher liegt dem

bekannten tempus redimentes Eph. 5 zu Grunde. Dies auf unseren Fall angewandt, so erscheint Gott der Herr, welcher seine Drohung verkündigt hat, dem König gegenüber als der Widerpart, dastehend um die Zuchtruthe zu schwingen und auf den König die bestimmte Plage, die Folge der Schuld desselben, loszulassen. Wenn nun Daniel sagt, er möge auslösen diese Sündenfolge (metonymisch Sünde genannt), die Plage, durch Almosen, so ist der klare Sinn, er möge Gott durch Barmherzigkeit gegen den Nächsten ein Sühnegeld, einen Preis, einen Ersatz anbieten, damit der Herr nicht die Plage, sondern fortdauerndes Gedeihen schenke: so kauft er los sein Unglück, dessen über ihn bestimmte Verhängung, so daß es nicht verhängt wird und er eo ipso anderseits durch seine gottgefällige That den Fortbestand seines Glückes einlöst. Peccata igitur (Hieron Theodor.), sicut alibi centies, pro peccatorum supplicio hic posita sunt. Redimere autem peccata id est poenas ab offensione divina iam impendentes, nihil est aliud, quam opposito mature remedio quasi interposito pretio illas declinare. Und so die Väter und Theologen bis zur sogenannten Reformation ganz allgemein, weshalb Keil, nebenbei gesagt, auch gut thäte, sich zu fragen, ob es denn mit Christi Verheißungen vereinbar sei, zu denken, daß die Kirche fünfzehn Jahrhunderte lang im Irrthum liegen konnte, bis ein Calvin das Licht gebracht. Unsere Stelle lehrt demnach, daß der Mensch durch gute Werke die für seine Sünden bei Gott verdienten Strafen abtragen kann; daß diese Werke reumüthig, mit aufrichtigem Leid über die begangene Sünde und dem Willen möglichster Gutmachung fremdem Eigenthum etwa zugefügten Schadens verrichtet werden müssen, liegt in der Natur der Sache, da sonst das Almosen nur theilweise Güte besäße; daß der Prophet darüber den König, wenn nöthig, entsprechend belehrt haben werde, brauchte nicht besonders erwähnt zu werden. Uebrigens ist hier nicht der Ort, diese und noch andere in Betracht kommende Momente weitläufiger zu entwickeln, z. B., daß Gott auch die Almosen, welche aus natürlicher Gutmüthigkeit ohne genügende Reue und höhere Beweggründe von einem Sünder verrichtet werden, insofern berücksichtigt, daß er die Gnade, zur Bekehrung zu gelangen, mehrt oder die natürlich gute That wenigstens mit einem glücklichen natürlichen Dasein in diesem Leben belohnt, falls der Mensch das höhere Leben beharrlich bei Seite setzt, wie dies vielleicht bei Nabuchodonosor der Fall war. Die pro=

testantischen Gelehrten aber thuen Unrecht und fügen sich selbst den größten Schaden zu, wenn sie es versäumen, die von den katholischen Dogmatikern gebotenen weiteren Aufklärungen unbeachtet zu lassen: Peronne, Liebermann, Knoll, Schuppe, Billuart u. A. sind in dieser Beziehung ihrem sorgfältigen Studium dringend zu empfehlen. Unsere Frage betreffend den satisfactorischen, Sündenstrafen tilgenden Werth der guten Werke (Gebet, Almosen, überhaupt Nächstenliebe u. s. w.), wenn sie in solcher Intention Gott aufgeopfert werden, ist mit dem Gesagten genügend erörtert, um einzusehen, daß V. 24 ein wirklich gültiger locus classicus dafür ist und deshalb mit den Worten Petri Caritas operit multitudinem peccatorum und Christi Quod superest, date eleemosynam, et ecce omnia munda sunt vobis oder des Tobias' eleemosyna a morte liberat oder des Ecclesiasticus sicut aqua exstinguit ignem, ita eleemosyna peccatum in vollem Einklang steht. Wie will man solchen klaren Stellen entrinnen? Und wenn Keil über werkheilige Rabbiner als Erfinder der *tsdaqâ* = Almosen klagte, muß er den deuterocanonischen Büchern nicht mindestens entnehmen, daß die katholische Lehre dadurch historisch als die der Israeliten bereits in Tobias' Tagen bezeugt ist? — Während aber Keil den Propheten gegen „Werkheiligkeit" vertheidigen zu müssen glaubte, erklärt Schrader[1]) die *tsedaqâ* sei wegen des Parallelgliedes von der Wohlthätigkeit zu verstehen, doch liege darin ein Beweis gegen die exilische Abfassung des Buches, weil diese Idee den Büchern jener und der früheren Zeit fremd sei. Indeß ein argumentum e silentio gilt nicht, wo der Beweis fehlt, die betreffenden Leute hätten reden müssen, und diesen Beweis vermißt man bei Schrader. Uebrigens vgl. Js. 58, 10 ff.

V. 24 d wenn dein Glück Dauer haben soll. Dieses Glied haben die Aelteren vielfach irrig aufgefaßt, indem sie an *shlâ* fehlen dachten, *'arca'* aber für Langmuth und *hen* für *ecce* oder *forsitan* nahmen; daher ihre Version forte ignoscet delictis tuis. Cornelius bemerkt richtig, das Chaldäische sage: forsitan prolongatio erit paci et prosperitati tuae, nur hätte er für forsitan ein si setzen müssen, da *hen* bei Daniel nie wie 'alu gebraucht ist. Der ganze Vers heißt demnach: Löse ein durch Wohlthun die Strafe, wenn dein Glück fortdauern soll, mit anderen Worten:

---

1) A. a. O. S. 498.

wenn du liebst, auch weiterhin glücklich zu sein, so sorge durch Werke der Liebe, daß die Strafe dich nicht treffe. Man hat hier gefragt, ob denn der König, da er der himmlischen Botschaft doch glaubte, so thöricht sein konnte, den Rath Daniels unbeachtet zu lassen. Darauf ist zu antworten, daß Nabuchodonosor ohne Zweifel angefangen haben wird, das ihm Gerathene zu thun, und es hindert nichts, mit Hieronymus zu denken, daß die zwölfmonatliche Zögerung des Gerichtes (V. 26) dadurch erlangt sei, daß aber der König in seinen Hochmuth zurückfiel, statt das angefangene Werk der Bekehrung zu vollenden und deshalb der Strafe gleichwohl anheimfiel.

V. 25—34. Die Erfüllung des Traumes, Genesung, Lobpreis. V. 25. Alles kam über den König Nabuchodonosor. V. 26. Nach Verlauf von zwölf Monaten wandelte er auf dem königlichen Palaste zu Babel. V. 27. Der König hob an und sprach: Ist das nicht das große Babel, welches ich gebaut habe zum königlichen Hause durch meine große Kraft und zu Ehren meiner Herrlichkeit. V. 28. Noch war das Wort im Munde des Königs, da erging eine Stimme vom Himmel: Dir wird gesagt, König Nabuchodonosor, das Königthum ist von dir gewichen, V. 29. und von den Menschen wird man dich ausstoßen und bei den Thieren des Feldes wird dein Aufenthalt sein, Kraut wie den Rindern wird man dir zu essen geben und sieben Zeiten werden hingehen über dich, bis daß du erkennest, daß der Höchste herrschet über das Königthum der Menschen und wem er will es verleihet. V. 30. In demselben Augenblick wurde erfüllt der Ausspruch über Nabuchodonosor, und von den Menschen wurde er ausgestoßen und Gras gleich den Rindern aß er und von dem Thau des Himmels wurde sein Leib benetzt, bis daß sein Haar wuchs wie Adlerfedern und seine Nägel wie Vogelkrallen.

V. 31. Aber nach Ablauf dieser Tage erhob ich Nabuchodonosor meine Augen zum Himmel und mein Verstand kehrte mir zurück und ich pries den Höchsten und lobte und ehrte den ewig Lebenden, dessen Herrschaft eine ewige Herrschaft ist und dessen Königthum währet bei Geschlecht und Ge-

schlecht. V. 32. Und alle Bewohner der Erde werden wie gar nicht geachtet und nach seinem Willen verfährt er mit dem Herrn des Himmels und den Bewohnern der Erde, und Niemand ist, der ihm auf die Hand schlüge und zu ihm sagte: was machst du? V. 33. Zu derselben Zeit kehrte mein Verstand zu mir zurück und zur Ehre meines Königthums kehrte meine Herrlichkeit und mein Glanz zu mir zurück, und es suchten mich meine Verwalter und Großen, und ich wurde wieder eingesetzt in mein Königthum und größere Majestät wurde mir hinzugethan. 34. Nun rühme ich Nabuchodonosor und erhebe und preise den König des Himmels, weil all sein Thun Wahrheit ist und seine Wege Recht und er die, so in Hochmuth wandeln, zu erniedrigen vermag.

Die Verse 25—30 wegen der dritten Person mit Reischl als Zwischensatz des Berichterstatters zu nehmen, so daß erst V. 31 die Fortsetzung des königlichen Erlasses folgte, oder gar mit Hitzig zu urtheilen, das Edict verrathe sich hier als unterschoben, weil der Erzähler durch die dritte Person aus der Rolle falle, ist ohne Grund, da sich der Wechsel der Person vielmehr recht gut daraus erklärt, daß der König in jenem Zustand von seinem Ich kein Bewußtsein mehr hatte; mit Kliefoth zu sagen, daß er kein Ich war, wäre ungenau[1]). V. 26. Zu Babel ging der König zwölf Monate nach jenem Traum auf dem platten Dach seines Palastes, als das Urtheil zur Vollziehung kam. Daß er im Palast zu Babel war, läßt nicht durchblicken, daß der Verfasser unseres Buches in Palästina schrieb, sondern ambulavit supra tectum regiae, quae Babyloni erat, ut totam urbem spectare posset (Mald.), so daß die Stadt also in Rücksicht auf V. 27 ist dies nicht das große Babel genannt ist. V. 27. Das Bauen bezeichnet nicht die erste Gründung, sondern wie oft ein Ausbauen, Erweitern, Anlage von Prachtbauten u. dgl.; nach Berosus[2]), Abydenus[3]) und den Keilschriften[4]) hatte Nabucho-

1) Auch ist zu bemerken, daß die Trübung des Bewußtseins nach analogen Fällen keine vollständige zu sein brauchte; sehr möglich, daß Nabuchodonosor blos die fixe Idee hatte, ein Thier zu sein und demgemäß thierisch sich nährte u. s. w., dabei aber seine Erkenntniß bewahrte, ein Zustand, der dann währte, bis er nach sieben Zeiten in sich gehend Gott die Ehre gab. — 2) Jos. a. 10, 11. 1; c. Ap. 1, 19. — 3) Euseb. praep. 9, 41; Chr. 1, 59. — 4) *Lenormant,* manuel 2, 234 ff.

donosor in dieser Beziehung wirklich Erstaunliches geleistet. Der strafbare Hochmuth der Rede lag aber darin, daß er als Zweck dieser Werke den Ruhm seiner Herrlichkeit bezeichnete, wie auch die Erwähnung seiner großen Kraft andeutet, daß er sich selbst als letzten Grund und Urheber derselben auffaßte. In demselben Moment ertönte eine Stimme vom Himmel, daß er die Herrschaft verlieren solle, und sofort brach der Wahnsinn aus, welcher ihn von den Menschen ausstieß, indem er deren Umgebung floh und sich bei den Thieren aufhielt. Die einzelnen Züge, welche V. 30 nennt, wurden bis in die neuere Zeit an ähnlichen Kranken beobachtet[1]), so das Grasfressen, eine eigenthümlich monströse Wucherung und Deformität der Nägel und Härtung der Haare, die unter dem Einfluß der offenen Witterung und des Sonnenstrahls eine größere Härte nach Aehnlichkeit von Vogelfedern erlangen; nur beachte man, daß vor allem des Königs Kopfhaar gemeint ist und daher die Federn auf dem Kopf des Adlers (nicht die Flügel, wie Reischl wollte) zum Vergleich gebraucht sind, weshalb Cornelius gut bemerkt: sicut pili in capite aquilae, puta cristae, sunt prolixae, erectae, cristae horridae et minaces, sic erant et capilli regis. Unrichtig ist daher die Erklärung, die Haare seien so gewachsen, daß sie um ihn wallten wie Adlersflügel. V. 31. Nach Ablauf der sieben Zeiten erhob Nabuchodonosor seine Augen zum Himmel. Gut *Sanctius*: Spectare coelum dicitur, non qui coelestem intuetur machinam sideribus illustrem, quae licet nolis tuis tamen oculis occurset; hoc enim modo ipsae etiam belluae coelos etiam suspiciunt. Sed spectare coelum est in illo aliquid excelsum cognoscere, ad amanda coelestia et spernenda terrena aspirare, de Deo colendo et metuendo cogitare (cf. 13, 8 declinaverunt oculos, ut non viderent coelum neque recordarentur iudiciorum iustorum). Itaque oculos levavit in coelum humano modo, ut ibi aliquid sublimius agnosceret, quod magnifaceret et coleret, nam belluino modo millies quotidie viderat. Daher heißt es auch im directen Anschluß

1) Friedreich 1, 316. Pusey 431 ff. fügt einige Beispiele aus einem Brief des schottischen Directors der Irrenhäuser Dr. Brown hinzu, der Patienten beobachtete, welche Schmutz, rohes Fleisch, Gras, Blätter, Zweige u. dgl. verzehrten. Je nach den Thieren, deren Manier die Kranken annehmen, nennt man das Leiden (Lykanthropie, Kynanthropie u. s. w.).

erklärend weiter, daß sein Verstand (Vulg. sensus i. e. humanus) wiederkehrte[1]) und er Gott lobte. Den ewig Lebenden preist der König, naturgemäß anknüpfend an die Erneuerung des im Wahnsinn verschwundenen geistigen Lebens. V. 32. Non est, qui resistat manui eius der Vulgata ist umschreibend, eig. auf die Hand schlagen, daher abhalten, wehren. V. 33. Mein Verstand kehrte zurück und ist s. v. a.: als mein Verstand zurückkam, erhielt ich auch meine Pracht und meinen Glanz wieder. Das schwierige Glied lijqar etc. ist nur so zu verstehen, daß hadarij wzijwij als Subj. genommen werden. Die Pracht oder Herrlichkeit bezeichnet die äußere Erscheinung mit königlichen Insignien, der Glanz ist damit synonym, Bezeichnung derselben Sache, obgleich möglich ist, mit Einigen an die Herstellung der Gesichtsfrische und menschenwürdigen Aussehens (daher Vulg. figura) zu denken; dieses kehrte ihm aber wieder zur Ehre seines Königthums d. h. so daß er in Ehren wieder als Herrscher dastand, ehrenvoll als Fürst auftreten konnte. Die Hitzig'sche Erklärung des tijqar als Nominativ (die Königsehre kehrte zurück) ist sprachlich unmöglich, da lamed keine nota nominativi sein kann; die Vulg. schiebt perveni ein. Die Verwalter und Großen, welche in der Zwischenzeit die Regierung geführt hatten, suchten den geheilten König d. h. nicht, daß sie ihn aus Feld und Wald geholt, denn er war ja bereits genesen, sondern sie suchten ihn auf, wandten sich an ihn, um ihm die Regierung wieder zu übergeben. Und größere Herrlichkeit als früher hatte jetzt der König, nicht weil er noch große Kriege oder sonstige äußere Dinge vollbracht hätte, denn die Begebenheit fiel eben in seine letzten Jahre, sondern weil ihm nach Erlangung einer besseren Anschauung der Dinge von Gott der Genuß seines friedlichen Glückes für den Rest des Lebens erhöht und so für die willige Verdemüthigung das Leid reichlich ersetzt wurde (vgl. Job 42, 10 ff.). Aus dem Bekenntniß V. 34 schließt Cornelius, der König habe sich vollkommen zum wahren Gott bekehrt und sei kurz darnach selig gestorben; indeß erklärte sich auch durch diese Annahme eines baldigen Endes der Umstand, daß von bedeutenden religiösen Umwandlungen im Reiche, welche ein Mann wie Nabuchodonosor durch seine Bekehrung bewirkt hätte, keine Spur sich zeigte, so

---

1) Nach S. 151 A. 1 wäre dies in der Weise zu denken, daß er von der blos singulären Idee in Bezug auf sein physisches Leben geheilt wurde.

fehlt doch zu sehr alle geschichtliche Bezeugung, um diese Vermuthung begründen zu können. Das Bildniß des Königs, der groß im Kriege und groß in Werken des Friedens, eine hoch begabte Natur war, fand man wohlerhalten mit vollem Namen auf einem Siegel wieder; es befindet sich dasselbe jetzt im Museum zu Berlin, eine gute Copie s. bei Schenkel a. a. O. 3, 511.

Fünftes Kapitel.

Die Gottesschrift.

Dieser Abschnitt berichtet, daß dem König Belsazar, als er bei schwelgerischer Tafel die heiligen Tempelgefäße der Juden profanirte, eine an der Wand schreibende Hand erschien, daß (V. 13 ff.) darauf Daniel berufen wurde und die Schrift las und deutete, Belsazar aber in derselben Nacht ermordet wurde.

Wer ist dieser König Belsazar? Herodot[1]) meldet, Cyrus habe durch Ableitung des Euphrat Babylon während einer nächtlichen Festfeier der Bevölkerung erobert, nachdem er vor Belagerung der Stadt den Babyloniern eine Schlacht geliefert; Labynetus sei damals König von Babel gewesen, Sohn eines gleichnamigen Vaters und der Nitokris, der Gemahlin Nabuchodonosors.

Die Cyropedie[2]) berichtet, Cyrus habe Babel während einer Festfeier der Einwohner durch Ableitung des Euphrat genommen; Babels König, der dabei getödtet sei, wird mit Namen nicht genannt, aber als ein schwelgerischer und gottloser Jüngling bezeichnet, von dem Gobryas gesagt habe, der Vater desselben sei ein guter Mensch gewesen, aber der jüngst zur Regierung gekommene Sohn ein schlechter.

Nach Berosus[3]) folgte auf Nabuchodonosor dessen Sohn Evil-Merodach, der nach zweijähriger schlechter Regierung von seinem Schwager Nerigliſſar getödtet wurde; darauf regierte Nerigliſſar vier Jahre und dessen Sohn, Laborosoarchod, ein Knabe von bösartigem Wesen, wurde nach einer Regierung von neun Monaten umgebracht. Die Regierung wurde jetzt „auf einen aus den Babyloniern" übertragen, Namens Nabonned. Im siebenzehnten Jahr des Nabonned kam Cyrus, nachdem er das übrige Asien erobert, gegen Babel. Nabonned wurde

1) 188. 190 f. — 2) 7, 5. 15 ff. — 3) Jos. c. Ap. 1, 20.

in einer Schlacht besiegt und zog sich nach Borsippa zurück, welches Cyrus, nachdem er die Hauptstadt genommen und geschleift, belagerte: aber Nabonned ergab sich, erhielt deshalb Gnade und starb in Karmanien, welches ihm zum Aufenthalt angewiesen wurde, eines natürlichen Todes. So berichtet auch Abydenus[1]). Josephus[2]) liefert eine persönliche Besprechung seiner Quellen und bemerkt, Nabonned sei der Belsazar Daniels; als Quelle kommt er nicht in Betracht.

Außer den genannten außerbiblischen Quellen kommen aber noch in Erwägung Js. 21, 5 und Jer. 51, 31. 32. 39, welche Stellen andeuten, daß Babel während einer großen Festlichkeit genommen wurde; endlich eine Keilinschrift[3]) aus dem letzten Regierungsjahr Nabonneds, welche so lautet: „Obgleich ich, Nabonned, König von Babylon, lange gesündigt habe gegen deine große Gottheit, so rette mich doch, gib mir ein langes Dasein bis zu den fernsten Tagen, die ein Mensch erreichen kann. Und weil ich den Belsazar (Bel-sar-ussur) habe, den Sprößling meines Herzens, meinen erstgebornen Sohn (habal ristu), so verbreite um seinetwillen die Anbetung deiner großen Gottheit. Möge sein Leben ohne Angriff erhalten bleiben, so lange es die Schicksale gestatten."

Bevor wir diese Nachrichten in Verbindung mit unserem Kapitel näher erörtern, müssen wir bemerken, daß die katholische Lehre, weil sie eine Irrthumslosigkeit der heiligen Schrift in omnibus blos bezüglich der Autographen ausspricht, nicht hindern würde, eine evident erwiesene Unrichtigkeit in dem jetzigen Buche Daniel anzuerkennen und demgemäß mit dem katholischen Gelehrten F. Lenormant zu sagen: Quand il s'agit des données historiques, il ne faut jamais oublier ce fait capital, que nous ne possédons plus le texte original du livre de Daniel dans un état intact. Indeß liegt die Sache noch keineswegs so, daß der Irrthum bereits evident erwiesen wäre. Denn haben wir auch keine Quellen, welche direct Daniels Aussagen bestätigen, so ermöglichen doch die Keilschriften bereits eine befriedigende Combination, während anderseits innere Widersprüche in Daniels Bericht in keiner Beziehung existiren.

Die bisherigen Versuche, Daniel mit den alten Historikern auszugleichen, gingen auf eine Identificirung Belsazars mit Evilmerodach

---

1) Euseb. praep. 9, 41; Chr. 1, 60 ff.; vgl. auch ib. 1, 45 (Al. Polyhistor). — 2) Ant. 10, 11. 2. — 3) *Lenormant*, manuel 2, 241 f.; Records 1, 5.

oder Nabonned aus. Aber der Schwierigkeiten blieben so viele, daß weder die Feinde noch auch die Freunde der Bibel sich beruhigt fanden. Bezüglich Evilmerodachs wurde erinnert, daß trotz aller gegentheiligen Erklärungsversuche 5, 30 vgl. mit 6, 1 den unmittelbaren Eindruck mache, daß Belsazar in derselben Nacht ermordet wurde, in welcher die Medoperser Babel einnahmen; man bemerkte, daß 6, 1 unnatürlich anschließen würde, wenn nicht Darius der nächste Nachfolger Belsazars auf dem babylonischen Throne gewesen wäre. Ferner ist nicht zu leugnen, daß nach V. 11 f. Belsazar zwar wohl von Nabuchodonosors Wahnsinn wußte, aber mit dem Propheten als solchen nicht bekannt war; ein leiblicher Sohn Nabuchodonosors, Evilmerodach, konnte unmöglich in einer solchen Lage sein, daß er den Propheten blos in seinem weltlichen Amte als Baltassar und nicht auch als den Mann gekannt hätte, welcher die Gabe der Auslegung höherer Geheimnisse besaß. Anders lag es für einen spätern Fürsten. War Nabuchodonosor selbst in heidnischer Gedankenlosigkeit durch sein Kap. 2 erzähltes Erlebniß nicht zur ausschließlichen Anerkennung des Gottes Israels gelangt, so daß er Kap. 4 bei einem neuen Vorfall nicht dahin kam, sofort und allein Daniel, den er freilich recht wohl kannte, rufen zu lassen; hatte sich diesem Monarchen, obgleich er selbst betheiligt gewesen war, der Eindruck von Daniels übernatürlicher Gabe verwischen können (vgl. 4, 6), so daß er zuerst seine heidnischen Weisen citirte, wie nahe lag es nicht, daß Kindes Kind die auffällige Krankheit des Vorfahren wohl zwar wußte, doch aber um die Vermittlung Daniels sich nicht gekümmert hatte, von dieser Intervention blos als von der eines der Weisen erzählen hörte, ohne zu erfahren oder zu erfragen, wer es gewesen sei. Kurz, was sich für Nabuchodonosor und dessen leiblichen Sohn nicht begreift, das Nichtwissen um Daniels höhere Einsicht, das versteht man sehr wohl in Anbetracht von 4, 6 bezüglich eines Späteren. Endlich ist nicht übersehen, daß Jeremias geweissagt hatte (Jer. 27, 7), daß Nabuchodonosors Sohnes Sohn der letzte einheimische König sein werde; mag dieser Sohnes Sohn sein wer immer, auf Evilmerodach paßt die Bezeichnung nicht.

Andere hinwieder sagten, Belsazar sei Nabonned. Aber die Charaktere sind zu verschieden: jener schwelgerisch und schlecht, dieser ein solider Mann, der in offener Feldschlacht stritt und sich durch bauliche Thätigkeit (Jos. a. 10, 11. 2) Verdienste um die Stadt erworben hatte. Belsazar's Ende stimmt ferner nicht; denn er wurde

getödtet, während Nabonned eines natürlichen Todes als Statthalter von Karmanien starb.

Dagegen ergibt die Annahme Belsazar sei der Sohn Nabonneds, welchen die oben erwähnte Inschrift bezeichnet, ein Resultat, das befriedigen dürfte. Diese Erklärung wurde von H. Rawlinson gegeben, von Lenormant, Pusey, Schrader und vielen Anderen acceptirt, nachdem Quatremère[1]) bereits vor Entdeckung dieser Inschrift die Ansicht aufgestellt hatte, Belsazar könnte ein Abkömmling Nabuchodonosors, etwa Evilmerodachs Sohn gewesen sein, den sich Nabonned, um mehr Ansehen zu haben, gleich Anfangs als Coregent associirt habe, ähnlich wie der erste ägyptische Mamelukensultan ein Kind aus der Familie Saladins sich beigesellte.

Die Hypothese Quatremère's gewinnt nun durch unsere Inschrift die bestimmtere Gestalt, daß Belsazar ein wirklich bezeugtes Individuum dieses Namens war, dessen Vater Nabonned auf dem Throne saß. Von diesem Belsazar redet die obige Inschrift unzweideutig so, daß er als Erstgeborner des Vaters Thronerbe werden sollte. Nahm ihn nun aber der Vater schon bei Lebzeiten als Mitregenten an, wie es Nabopolassar bezüglich Nabuchodonosors gethan hatte, so erklären sich alle Angaben Daniels von selbst. Zwar hat jüngst Talbot[2]) sich dagegen ausgesprochen, aber auf die unzureichenden Gründe hin, daß die Inschrift ihn nicht als Mitregenten ausdrücklich bezeichne, daß auch Daniel nicht von einer Mitregentschaft rede, daß ferner Daniel den Belsazar einen Sohn Nabuchodonosors nenne. Dies alles kann unsere Hypothese nicht entkräften. Nichts lag näher für Nabonned, der nicht königlichen Geblütes war (die Inschriften nennen seinen Vater einen Rab-mag), als sich zur Erhöhung seines Ansehens ein Weib aus dem Hause Nabuchodonosors zu nehmen; ähnlich heirathete Amasis die Tochter Psammetichs III. (Herod. 2, 387) und Atossa war succesiv die Gemahlin des Pseudosmerdes und des Darius Hystaspis (Her. 3, 68. 88). Herodot führt die Nitokris, Nabonneds Weib[3]), sogar als Gattin Nabuchodonosors auf; daß sie jedenfalls eine Tochter desselben sein konnte, die Nabonned noch vor dem Tode Neriglissars heirathen mochte, ist eine ganz natürliche Annahme. Der Sohn dieser Ehe war dann Belsazar, geboren noch

---

1) *Migne*, dict. de la bible 2, 30 Anm. — 2) Records of the Past 5, 143 f. — 3) D. i. in unserer Hypothese.

vor Nabonneds Thronbesteigung und hernach in weiser Berechnung der Volksgunst als königlicheren Geblütes denn der Vater von Nabonned als Kronprinz und Coregent aufgestellt. Die Inschriften bestätigen, daß in Darius Hystaspis Zeit zwei Betrüger, welche nacheinander auf den Thron Babels aspirirten, sich „Nabuchodonosor, Sohn Nabonneds“ nannten. Dies beweist, daß Nabonned aus kluger Politik auch den Namen des großen Fürsten in seiner Familie einbürgerte; es beweist zweitens, daß Belsazar, inschriftlich erstgeborener Sohn Nabonneds, so offenkundig todt sein mußte, daß ein Betrug mit seinem Namen unmöglich war: wie sehr paßt dieser Zug zu Daniel 5, wonach Belsazar nach dem Mahl ermordet wurde, und zu der Hypothese, daß er als König bei Einnahme der Stadt zu Grunde ging (vgl. 6, 1)!

Nun erhellt auch, weshalb Belsazar den Daniel zum Dritten im Reiche machen wollte; die zwei Ersten waren Nabonned und Belsazar! Ferner ist klar, daß Jer. 27, 7 auf diese Weise Gerechtigkeit geschieht: Sohnes Sohn war Belsazar, weil seine Mutter Nabuchodonosor's Tochter und sein Vater dessen Schwiegersohn war. Daß Belsazar trotzdem bei Daniel auch Sohn heißen konnte, ist aus dem weiteren Gebrauch dieses Wortes deutlich. Geht auch die Verbindung Sohnes Sohn direct auf den Neffen, so hat das Wort Sohn für sich allein doch die weitgehendste Bedeutung (s. unten). Erwähnen die alten Historiker blos den Nabonned beim Ende der Stadt, so kommt es daher, daß sie von Hörensagen, aus fremden Berichten schrieben, während Daniel als Augenzeuge spricht und daher angibt, was die Hauptpersonen betraf, welche zu ihm in Beziehung traten: alles Andere war ja für die Offenbarung gleichgiltig. — Wenn wir nach diesen Erörterungen das Ganze überschauen, so bleibt keine ernste Einrede möglich und es dürfte nicht mehr überraschen, wenn die Keilinschriften in der Folge auch direct den Fall Babels unter Nabonned — Belsazar bestätigen würden. Während Nabonned zu offener Schlacht dem Cyrus entgegenzog, hatte er Belsazar in der Stadt zurückgelassen; Nabonned wurde geschlagen und es erfolgte jetzt die Belagerung Babels. Ohne das bekannte Strategem und die Sorglosigkeit der Einwohner würde Cyrus nicht reüssirt haben. Die Stadt war eine Riesenveste, ein Quadrum, dessen vier Seiten je fünf Stunden lang von Mauern gedeckt wurden, die 300 Fuß hoch und 75 Fuß dick waren; an Proviant fehlte es nicht. Schon acht

Monate lag der Feind umsonst an den Zugängen. Ruhig konnte man drinnen feiern, hätte man die Indolenz nicht bis dahin getrieben, daß selbst ein guter Wachtdienst unterblieb. Js. 21 und Jer. 51 gewinnen unter diesen Umständen buchstäbliche Erfüllung; man deckt den Tisch, isset, trinkt, sagte Isaias, als er von Babels Untergang sprach, und ich bedauere, in meinem Commentar zu dieser Stelle diese Worte nicht nach der Geschichte erklärt zu haben: sie sind zu sprechend. Wenn Kliefoth sagt, der Bericht Daniels enthalte nicht die leiseste Andeutung, daß zur Zeit des Mahles ein Feind vor den Thoren stand, alles erscheine vielmehr so sorglos, wie es zu einer belagerten Stadt nicht passe: so hätte das wohl Sinn, wenn damals schon Kanonen hätten donnern und Bomben geworfen werden können; aber unter den factischen Verhältnissen, bei der eben erwähnten völlig uneinnehmbaren Situation der Stadt hat diese Einrede keine Bedeutung. Eine schöne Illustration erhält diese Situation auch durch die (nach Arist. Pol. 3, 1) von Duncker (Gesch. des A. 2, 506) erwähnte Begebenheit, daß drei Tage nach Eroberung der Stadt Einwohner getroffen wurden, die nicht wußten, was geschehen war.

V. 1—12. Baltassars Profanation und die schreibende Hand. — V. 1. Der König Baltassar gab ein großes Gastmahl seinen tausend Gewaltigen und vor den Tausend trank er Wein. V. 2. Baltassar befahl beim Geschmack des Weines, herzubringen die goldenen und silbernen Gefäße, welche sein Vater Nabuchodonosor aus dem Tempel zu Jerusalem weggenommen hatte, daß daraus tränken der König und seine Gewaltigen, seine Gemahlinnen und seine Kebsweiber. V. 3. Darauf brachte man die goldenen Gefäße, welche aus dem Heiligthum des Hauses Gottes zu Jerusalem weggenommen waren, und es tranken aus denselben der König und seine Gewaltigen, seine Gemahlinnen und seine Kebsweiber. V. 4. Sie tranken Wein und priesen die Götter von Gold und Silber, Erz, Eisen, Holz und Stein.

V. 5. In demselben Augenblick kamen Finger von einer Menschenhand hervor und schrieben dem Leuchter gegenüber auf den Kalk der Wand des königlichen Palastes, und der König sah die Hand welche schrieb. V. 6. Da änderte sich dem König seine Gesichtsfarbe

und seine Gedanken erschreckten ihn und die Bänder seiner Lenden lösten sich und seine Kniee schlugen an einander. V. 7. Der König rief mit Macht, daß man herbeiführe die Beschwörer, die Chaldäer und Wahrsager. Der König hob an und sprach zu den Weisen Babels: Wer immer diese Schrift lesen und ihre Deutung kundmachen wird, soll mit Purpur bekleidet werden und einer goldenen Kette an seinem Halse und als Dritter im Königreich herrschen. V. 8. Hierauf kamen alle Weisen des Königs herbei, aber sie konnten die Schrift nicht lesen und die Deutung kundmachen dem König. V. 9. Da erschrak der König Baltassar sehr und seine Gesichtsfarbe änderte sich an ihm und seine Gewaltigen wurden bestürzt. V. 10. Es trat wegen der Reden des Königs und seiner Gewaltigen die Königin in den Speisesaal. Die Königin hob an und sprach: König, lebe ewig! nicht mögen dich erschrecken deine Gedanken und deine Farbe entstelle sich nicht. V. 11. Es ist ein Mann in deinem Reich, welcher den Geist der heiligen Götter in sich hat, und in den Tagen deines Vaters wurden Einsicht, Verstand und Weisheit gleich der Weisheit der Götter bei ihm erfunden, und der König Nabuchodonosor, dein Vater, hat ihn zum Obersten der Schriftgelehrten, Beschwörer, Chaldäer und Wahrsager erhoben, dein Vater, o König! V. 12. weil sehr viel Geist und Kenntniß und Verstand der Traumdeutung und der Räthselerklärung und der Knotenlösung an ihm befunden wurden, an Daniel, dem der König den Namen Baltassar gegeben; darum werde nun Daniel berufen, und er wird die Deutung kundthun.

Der Name des Königs, nach der LXX und Vulg. usuell Baltassar wie derjenige Daniels gesprochen, hat im Original kein T, sondern lautet Belsazar und erweist sich als Bel-sar-ussur (d. h. Bel erhalte den König) [1]) der Keilschriften. Die tausend Gäste bezeichnen in

1) Der Name bildet in den Inschriften drei Gruppen: die erste bez. den Gott Bel. Die zweite sar bed. König. Die dritte ist dasselbe Zeichen, womit die Namen Nachbuchodonosor, Nabopolassar endigen. Unsere Textform ist aramaisirt, indem r eingebüßt und tsade verdoppelt wurde.

runder Zahl, daß die Geladenen nach orientalischer Herrscher Brauch [1]) in großer Zahl waren; nach Xenophon war die Stadt überhaupt am Feiern, weshalb man wahrscheinlich an eine allgemeine religiöse Festlichkeit zu denken hat. Daß der König vor den Tausenden trank deutet auf die orientalische Sitte hin, daß der Fürst an erhöhter Stelle seine besondere Tafel hatte, so daß die Gäste ihm gegenüber waren. Das quisque secundum suam bibebat aetatem der Vulg. bedeutet nicht, daß die Aelteren mehr oder besseren Wein erhielten, sondern priori aut posteriori loco quemque accubuisse (Maldonat); indeß will die Vulg. keine den Gedanken umschreibende Erklärung geben, indem aus dem zu Tische Sitzen des Königs vor den Anderen auf eine Rangfolge der Uebrigen gefolgert wäre, sondern bei alpa wurde an die Bedeutung des hebräischen aluph Stammhaupt, Familienhaupt gedacht und mit Einschaltung eines quisque erklärt: quisque bibebat secundum quod erat senior. Gut umschreibt dagegen die Vulg. beim Geschmack des Weines (d. h. in übermüthiger Weinlaune) durch iam temulentus (Luther zu stark: „er soff sich voll"); sensum reddidit, sagt Maldonat richtig, non verba, quae leguntur: in gustu vini, i. e. vino id consilii suggerente rex praecepit etc. Das Weintrinken pflegte nach dem eigentlichen Mahl zu beginnen. Es verdient eine besondere Erwägung, wie Baltassar dazu kommen mochte, im Uebermuth des Weines die heiligen Gefäße der Juden zu profaniren. Nabuchodonosor hatte sie dem Tempel des Bel übergeben und wir lesen nicht, daß er oder sonst Jemand im Weintaumel auf die Idee kam, solch' eine Entweihung vorzunehmen. Das Fest, welches eben gefeiert wurde, kehrte jährlich wieder, es hatte überhaupt manche Genossen in den Tagen des Jahres. Veranlassung zum Profaniren lag daher nicht in dem Fest als solchen, sondern ein äußerer Umstand mußte hinzukommen. Und bietet sich hier nicht wie von selbst jene Lage dar, worin sich Babel in Mitte der medopersischen Heere befand? Man glaubte an die Unüberwindlichkeit der Hauptstadt, welche stark befestigt und auf's Beste verproviantirt war; von einer Ableitung des Euphrat hatte man keine Ahnung, da man sonst durch Schließung der ehernen Flußthore, welche von den griechischen Autoren erwähnt

1) Ktesias Athen. deipnos. 4, 146. Uebrigens lud Alexander einst Zehntausend zu Tisch; vgl. weiteres zum Beleg Rawlinson anc. mon. 3, 19.

werden, auch dieses Unternehmen der Belagerer ohne Mühe hätte erfolglos machen können. Was lag näher, als daß Jemand sich der Weissagungen Daniels über den Untergang des Reiches erinnerte und Angesichts der vermeintlichen Sicherheit in Spott auf den Gott Israels ausbrechend in dem Könige den Gedanken erweckte, diesen Gott durch profanen Gebrauch seiner Heiligthümer zu verhöhnen? Daß der König, ein insolenter Bube voll Genußsucht und Sinnlichkeit, sofort auf derlei einging, ist leicht begreiflich. Dem thierischen Menschen ist die Blasphemie ein Genuß; ein Gedanke, der ihn an die Werke des wahren Gottes erinnert, genügt, und seine Zunge fließt über von Lästerung. Wie in den letzten Jahrhunderten protestantischer Fanatismus Taufbrunnen zu Pferdetrögen machte, so griff der Heide zu den goldenen Schalen des Tempels Israels und trank daraus mit seinen Großen, seinen Weibern und Concubinen, zu Ehren der Götzen trinkend und singend. Wahrscheinlich standen dabei die Idole auf dem Tisch, wie Athenäus 8, 13 dies als eine heidnische Sitte bezeugt und auch nach Virgil, Arnobius u. A. festliche Tafeleien in solcher Weise begangen wurden. Die Erwähnung der Weiber des Harems V. 3 ist ein Zug unserer Erzählung, der für die babylonischen Sitten eigenthümlich ist. Bei Römern, Griechen und auch Persern [1]) war zurückgezogene Sitte, während die Zügellosigkeit gegen das andere Geschlecht bei den Babyloniern auch in der Oeffentlichkeit, wie Curtius in dem horrenden Passus 5, 1. 38 bezeugt, so schamlos auftrat, daß man begreift, wie der Prophet Isaias Kap. 13 Babel selbst als ein lüsternes, liederliches Weib darstellt. Auch Xenophon [2]) gedenkt der Anwesenheit der Concubinen beim Zechgelage des letzten Königs; Herodot [3]) erwähnt des Tanzes bei derselben Gelegenheit und bezeugt einschließlich also die Gegenwart der Frauen. Wenn hingegen nach V. 10 die Königin nicht unter den Zechenden war, so spricht dieser Zug für ihren Charakter als der höher geachteten Königin-Mutter [4]).

1) Esth. 1, 10 ff. Jos. ant. 11, 6. 1; die persischen Gesandten bei Amyntas (Her. 5, 18) rechneten auf die Ignoranz der Griechen und logen. Vgl. zu dem Gegenstand überhaupt *Brisson*, de regn. Pers. 2, 273 ff. Die LXX erwähnen der Weiber gar nicht, offenbar, weil sie gleich einigen Rationalisten zu Anfang unseres Jahrhunderts meinten, die Sitte Babels werde griechisch gewesen sein. — 2) Cyr. 5, 2. 28. — 3) 1, 191. — 4) Dafür auch, daß sie mit Achtung gebietender Würde vor dem König auftrat, wie es nur die Mutter thun konnte; ihre nahe Beziehung zu Nabuchodonosor äußert

Ihr Name ist malkta, die als Gemahlinnen geltenden Weiber heißen shelgan [1]) im Unterschied von den gewöhnlichen Concubinen.

V. 5 ff. Während man zu Ehren der Götzen trank und Loblieder sang [2]), erschien, im selben Augenblick, unerwartet, eben während dieser kaum begonnenen Profanation, an der Wand eine schreibende Hand [3]). Es war nicht die Hand eines wirklichen Menschen, aber auch keine Phantasie des Königs blos, denn die Schrift sahen auch Daniel und die Uebrigen, aber nur Daniel konnte sie lesen und lösen. Es war Nacht (30); ein Leuchter (5) erhellte den Saal; gegenüber dem Leuchter [4]) der königlichen Tafel, dem Hauptleuchter, erschien die Hand, weshalb der König sofort das Zeichen auf der weißen Wand vor ihm bemerkte. Auf einer kalkgetünchten Wand erschien die Hand; die Zimmerwände wurden nämlich getäfelt, aber auch einfach mit Kalk getüncht [5]). Kaum hat der König das Zeichen bemerkt, als auch sein Wein verschwunden ist; sein Gesicht erbleicht, er zittert, daß die Kniee an einander schlagen. Er hat begriffen, daß es ihm gilt: das sind die ihn schreckenden Gedanken. Das Sprichwort bewährte sich: ubi uber, ibi tuber, ubi mel, ibi fel. Die Bänder der Lenden löften sich, Vulg. compages renum eius solvebantur; diese bildlichen Bezeichnungen äußerster Angst, mit welchen Ezech. 7, 17; 21, 7 alle Kniee fließen von Wasser zu vergleichen sind, haben einen Grund in physischen Verhältnissen: es ist bekannt, was den Soldaten im Augenblick des Losschlagens zu begegnen pflegt, im sog. Kanonenfieber; ähnlich sagt Aristoteles [6]): semen urinamque effluere moribundis et timidis. Diesen physiologischen Erscheinungen einer vom Schrecken ganz sich lösenden Kraft der Organe begegnen wir an-

---

sich in der Weise, wie sie von dessen Begegnissen als fast selbst erlebten redet und auch von Daniel ganz wie jener 4, 6 ff. spricht. Vgl. auch 3 Kön. 15, 13; 4 Kön. 12, 15.

1) *Buxtorf* lex. Ch. 2327. — 2) Auf den Reliefs der Paläste, welche man ausgrub, erscheinen bei festlichen Gelegenheiten auch zahlreiche weibliche und männliche Musikanten. Bei der Tafel das Lob eines Gottes zu singen, erwähnt auch die Aeneis 1, 7—35. Vgl. Layard, Nin. und Babyl. 253 (engl. Ausg.). — 3) Pas jda', eig. das Ende der Hand, die Finger. — 4) Die Etymologie von nbrashtâ ist noch unsicher; das Syrische liefert zur Erklärung nbar scheinen und 'esha' Feuer; vielleicht liegt aber ein babyl. Niphalsubst. von √ bars vor, so daß ein Altar, etwa der gepriesenen Idole, zu denken wäre. — 5) Layard, Nin. und Babyl. 651 (engl. Ausg.). — 6) Sec. 4 probl. 8, cit. bei Sanctius.

fangsweise auch in dem „Stechen der Nieren“[1]), welches der Anblick widerwärtiger Zustände verursacht.

V. 7. Der König rief mit Macht. Von der Angst bis zum Vergehen beengt sucht der Mensch ein Entkommen. Das Alpdrücken der Nacht, welches Vollblütige zu peinigen pflegt, bietet ein Analogon. Sie erblicken sich in Todesnoth und brechen in einen lauten Schrei aus; fragt man, was es war, so antworten sie oft, daß sie meinten, überwältigt zu werden und deshalb aus ganzer Kraft gerufen hätten nach Einem, den sie als Retter erkannten. Person und Sache, die als Hilfe erscheinen, sind natürlich nach dem Standpunkt der Leidenden verschieden. So bricht auch Baltassar in einen lauten Schrei aus, und er ruft nach den Chaldäern, denn in seiner Herzensangst folgt er demjenigen, was die eingewurzelte heidnische Anschauung von dem höheren Können der Weisen Babels unmittelbar an die Hand gab. Die Darstellung V. 7 setzt das Gekommensein der Weisen stillschweigend voraus und der Sinn ist in 7. 8: der König rief nach den Weisen und sprach, als sie erschienen waren, aber (8) die Weisen, welche gekommen waren, konnten nicht helfen, so sehr auch die höchsten Ehren, Purpur und Kette, die Zeichen fürstlicher Macht (Herod. 3, 20; Anab. 1, 3. 2; 2, 4. 6), und näher die dritte Stelle im Reich die Anstrengung aller Kräfte herausforderten. Die Stellung als Dritter, bisher nicht genügend erklärt, zeigt auf Baltassars Charakter als Mitregenten oder Zweiten im Reiche hin. Nach V. 8 erschienen alle für derlei Zwecke in Frage stehenden Weisen; die Nennung von blos drei Classen V. 7 will daher keine vollständige sein; der König in seiner Noth rief einige Namen als die erstbesten ihm auf die Zunge kommenden; aber seine Intention, alle irgend in einschlägigem Dienst Befindlichen zu berufen, wurde so gut verstanden, daß Niemand (8) fehlte. Daß aber Daniel nicht mit den berufenen Weisen erschien, erklärt sich, wenn er noch Obervorsteher der Magier war, daraus, daß er durch solch eine Stellung nicht veranlaßt war, in einer offenbar babylonisch-theologischen Angelegenheit unmittelbar mitzuwirken; war er noch, was wir einen Cultusminister zu nennen pflegen, so wäre durch seine Hände höchstens die königliche Ordre an die betreffenden direct in religiösen Dingen fungirenden Abtheilungen der verschiedenen Weisenclassen zu leiten gewesen. War aber sein Dienst am Hofe, wel-

---

1) Ps. 72, 21.

chen er nach 8, 1. 30 auch unter Baltassar hatte, ein anderer als früher, so konnte hierin der Grund liegen, daß er nicht ohne Weiteres mit den Berufenen zu kommen brauchte. Sich selbst aber etwa ungerufen anzubieten, auch wenn ihm die Kunde von dem Vorgefallenen irgendwie gleich zuging, lag natürlich fern. Die Königin-Mutter war es, welche sein Erscheinen (10 ff.) veranlaßte, als die Ohnmacht der Uebrigen, die Schrift auch nur zu lesen, die Verwirrung des Königs sammt der Großen vollständig gemacht hatte. Die Unfähigkeit, auch nur zu lesen, erklärt sich nicht so, daß etwa Worte und Zeichen hebräisch waren; denn das Hebräische war den Gelehrten Babels sicher ebenso wohl bekannt wie den Assyrern 4 Kön. 18, 26; Js. 36, 13. Es waren ohne Zweifel Zeichen ganz ungewöhnlicher Art, deren Lesung wie Deutung menschlich nicht zugänglich war. Aber welche Garantie hatte Baltassar dann, daß Daniel richtig las? Diese Garantie wurde durch des Propheten Vergangenheit, seine erhabene Persönlichkeit voll sittlicher Würde und Majestät, sowie durch das unsichtbare Walten Gottes gegeben, der die Hörer ebenso wohl von der Wahrheit des Verkündigten überzeugte, als er Daniel selbst vergewisserte, nicht aus einem Lügengeist, sondern aus Gott zu reden. Aber wie konnte die Königin-Mutter so unbestimmt von Daniel reden: es ist ein Mann, bei dem Erkenntniß ist, bei Daniel, welchen dein Vater Baltassar nannte? War Daniel nach 8, 1. 30 Beamter am Hofe dieses Königs Belsazar und wußte Belsazar die Erlebnisse Nabuchodonosors (13), ist da glaublich, daß der König erst durch die Mutter belehrt werden mußte und selber den Propheten mit den Worten anreden konnte: bist du Daniel von den Gefangenen Juda's. Die Sache ist sehr einfach. Mitten in der allgemeinen Rathlosigkeit erscheint die Mutter beruhigend: es ist ja ein Mann, es gibt einen, der den Geist der Götter hat, Daniel, der genannt wurde Baltassar. Der Zusatz, daß er Baltassar zubenannt wurde, löst die ganze Schwierigkeit. Der schwelgerische Fürst hatte sich keine Mühe genommen, demjenigen bisan näher zu treten, der zu Nabuchodonosors Schicksalen in Beziehung gestanden. Wohl hatte er amtlich mit dem Beamten Baltassar verkehrt und er kannte ihn von Angesicht zu Angesicht zweifelsohne; aber daß dieser Baltassar jener Daniel aus den Gefangenen sei, der bei den ihm längst berichteten (vgl. V. 22) Erlebnissen des großen Vorfahren zu thun gehabt, das hatte er bislang nicht gewußt. Deshalb sagt er: „Du bist Daniel," du der an meinem Hofe Lebende? Nichts deutet an, daß der Text

anders zu nehmen wäre. Meint man, daß die Berichterstatrer, welche dem König früher schon von dem Wahnsinn Nabuchodonosors erzählten, auch den Propheten mitgenannt haben würden, so ist das zu viel vorausgesetzt; recht wohl konnte es bei der allgemeinen Erzählung über des Königs Wahnsinn und die Macht des Judengottes, der auch den Untergang des Reiches habe verkünden lassen u. dgl. geblieben sein. Wie immer im Näheren die Sache gelegen haben mag, so sind diese beiden Dinge, die Kunde von Nabuchodonosors warnenden Begegnissen und die bisherige Nichtbezeichnung Daniels als einer Hauptperson bei jenen Ereignissen durchaus vereinbar, da uns ja sogar 4, 6 von Nabuchodonosor selbst gemeldet wird, daß er für die Deutung seines zweiten Traumes erst nach den Weisen rief und Daniels nur gedachte, als die Uebrigen rathlos dastanden. Es bedarf daher nicht einmal der Annahme, daß der Prophet unter dem damaligen König sein Amt (8, 1. 30) als ein geringeres denn früher besaß und deshalb in keine persönliche Berührung mit dem Fürsten gekommen wäre, so sehr sie auch für sich schon hinreicht, die Frage V. 13 zu erklären.

Wenn aber Nabuchodonosor V. 11. 22 der Vater Baltassars genannt wird, so genügt es, an den gelegentlich schon kurz erwähnten weiteren Gebrauch des semitischen 'ab und ben resp. bar zu erinnern. Hätten die Leute damals eine moderne Sprache geredet, so würden sie den Ur- und Urgroßvater u. s. w. nicht einfach Vater genannt haben; aber die dermalige Sprache hatte für diese Begriffe weder in Chaldäa noch in Jerusalem eine speciellere Bezeichnung als Vater. Selbst das Spätrabbinische hat für Großvater und Großmutter blos die Worte: mein Alter, meine Alte[1]). Abraham heißt Gen. 31, 42 Jakobs Vater, Levi heißt Num. 18, 2 Aarons Vater, ein Syrer (Abraham) heißt gesetzlich Deut. 26, 5 jedes Israeliten Vater bis in die spätesten Zeiten; so nennt Moses Ex. 18, 4 den Gott Abrahams den Gott seines Vaters. Asa nennt 1 (3) Kön. 15, 13 seine Großmutter Maacha Mutter; Maacha, Absoloms Kindes Kind heißt ib. V. 2 Absoloms Tochter; Asa heißt 1 (3) Kön. 15, 11 Davids Sohn und ebenso 2 (4) Kön. 18, 3; 2 Chron. 29, 2 König Ezechias; David ist 2 (4) Kön. 16, 2 der Vater des Achas, desgleichen des Amasias 2 (4) Kön. 14, 3, und des Josias 2 Chron. 34, 2. 3. Daher auch die Art der genealogischen Tabellen z. B. Gen. 29, 5, wo zwischen

---

1) *Buxtorf* lex. Ch. 684.

Laban und Nachor nach 28, 5 Bethuel übergangen ist. Sargon spricht in den Inschriften von „den Königen seinen Vätern" [1]), obgleich er wahrscheinlich nur durch Heirath mit den früheren verbunden war; Isaias 39, 1 nennt Merodach Baladan den Sohn Baladans, obgleich Yagina Merodachs directer Vater war. Es wäre einfach Thorheit zu verlangen, daß die Königin-Mutter oder Daniel in ihren Anreden das genaue Verhältniß zu Nabuchodonosor hätten ausdrücken sollen; dazu hätten sie schlechthin kein Wort gehabt, welches einzig für sich, kurz und schlicht, wie es die Gelegenheit forderte, genügen konnte. Die Mutter wollte Baltassar durch das Beispiel Nabuchodonosors ermuthigen, deshalb erzählte sie, was dieser an Daniel hatte; Daniel wollte durch dasselbe Beispiel, den Gegensatz des beiderseitigen Verhaltens (s. V. 21 f.), Eindruck machen: da wäre es lächerlich gewesen, statt des einfachen Ausdrucks 'ab für Vorfahr die ohne viele Wörter nicht mögliche Bezeichnung der näheren Verwandtschaft zu geben.

V. 13—30. Das Auftreten Daniels, Baltassars Ende. — V. 13. Hierauf wurde Daniel vor den König geführt. Der König hob an und sprach zu Daniel: Du bist Daniel von den Weggeführten Juda's, welche der König, mein Vater, von Juda hergebracht hat? V. 14. Ich habe von dir gehört, daß du den Geist der Götter habest und Verstand und Einsicht und Weisheit reichlich an dir befunden wurden. V. 15. Und nun sind vor mich geführt worden die Weisen, die Beschwörer, daß sie läsen diese Schrift, die Deutung mir kundzuthun; aber sie können die Deutung der Sache nicht angeben. V. 16. Ich habe aber von dir gehört, daß du Deutungen geben und Knoten lösen kannst; nun wenn du vermagst die Schrift zu lesen und ihre Deutung mir kundzugeben, sollst du mit Purpur bekleidet werden und einer goldenen Kette um deinen Hals und als der Dritte im Reiche herrschen. V. 17. Darauf antwortete Daniel und sprach vor dem König: deine Geschenke mögen dir verbleiben und deine Gaben verleihe einem Andern, doch die Schrift will ich

---

1) The Athenaeum, 1854, S. 341. Vgl. auch *Lenorm.*, manuel 2, 243, wonach Jehu auf dem Obelisk von Kalah sogar Omri's Sohn heißt, also der Thronfolger selbst einer andern Dynastie Sohn genannt wird.

dem König lesen und die Deutung ih'm kundgeben. V. 18. Du König, Gott, der Höchste, hat Königthum und Herrlichkeit und Ruhm und Ehre deinem Vater Nabuchodonosor verliehen. V. 19. Und vor der Herrlichkeit, welche er ihm verliehen, bebten alle Völker, Stämme und Zungen und fürchteten sich vor ihm; wen er wollte, den tödtete er, und wen er wollte, den ließ er leben, und wen er wollte, den erhob er, und wen er wollte, den erniedrigte er. V. 20. Als aber sein Herz sich erhob und sein Geist sich verhärtete zu Hochmuth, wurde er von dem Throne seines Königthums gestoßen und weggenommen seine Herrlichkeit. V. 21. Und von den Menschenkindern wurde er ausgestoßen und sein Herz wurde den Thieren gleich und bei den Waldeseln war sein Aufenthalt; Kraut gab man ihm gleich den Rindern zu essen und vom Thau des Himmels wurde sein Leib benetzt, bis daß er erkannte, daß der höchste Gott herrschet über das Königthum der Menschen und wen er will darüber setzet. V. 22. Und du, sein Sohn Baltassar, hast dein Herz nicht gedemüthigt, obgleich du das alles wußtest. V. 23. Und über den Herrn des Himmels hast du dich erhoben und die Gefäße seines Hauses hat man vor dich gebracht, und du und deine Gewaltigen, deine Gemahlinnen und deine Kebsweiber, habt Wein aus ihnen getrunken und die Götter von Silber und Gold und Erz, Eisen, Holz und Stein, die nicht sehen und nicht wahrnehmen, hast du gepriesen, aber den Gott, in dessen Hand dein Odem ist und bei dem alle deine Wege sind, hast du nicht verherrlicht. V. 24. Da wurde von ihm diese Hand gesandt und diese Schrift gezeichnet. V. 25. Dies ist die Schrift, die gezeichnet ist: *mne' mne' tqel upharsin.* V. 26. Dies ist die Deutung der Rede. **Gezählt:** gezählt hat Gott dein Königreich und macht ihm ein Ende. V. 27. **Gewogen:** gewogen bist du auf der Wage und zu leicht befunden. V. 28. **Getheilt:** getheilt ist dein Königreich und den Medern und Persern gegeben. V. 29. Hierauf befahl Baltassar und man kleidete Daniel mit Purpur und einer goldenen Kette an

seinem Hals und rief aus über ihn, daß er dritter Herrscher im Königreich sein sollte. V. 30. In derselben Nacht wurde Baltassar, der König der Chaldäer, getödtet.

Die Frage du bist Daniel erwartet, wie die unverzügliche Weiterrede des Königs anzeigt, keine Antwort. Der Sinn ist daher: Du also, den ich unter deinem Namen Baltassar als meinen treuen Beamten lange kenne, bist Daniel, von dem ich höre, daß du den Geist der Götter habest? Daniel hält dem König dann die Krankheit Nabuchodonosors und die daran sich knüpfende Lehre als eine ihm wohlbekannte Sache vor, die der König sich nicht zu Herzen genommen, indem er trotzdem des Allerhöchsten Heiligthümer geschändet habe und deshalb nun durch die geheimnißvolle Hand sein Gericht vernehmen müsse. Hält man sich genau an diese Worten, so haben wir ein positives Zeugniß blos dafür, daß König Baltassar jenen Wahnsinn als eine Strafe des Allerhöchsten kennen gelernt, sich aber gleichwohl zur Lästerung des Höchsten hatte bestimmen lassen. Der heilige Text widerspricht sich also durchaus nicht, wenn er gleichwohl in den Reden der Königin und der Anrede des Königs (13) die Beziehung der Person Daniels zu den Erlebnissen Nabuchodonosors als dem König unbekannt erscheinen läßt. Wäre die Bibel für Ungläubige und Archäologen geschrieben und nicht vielmehr ausschließlich für Gläubige, so hätte der heilige Autor nicht versäumt, näher zu erzählen, wie diese Dinge im Einzelnen zusammenhingen; aber der Zweck verlangte dies nicht, ihm war genügt durch einfache, keine Widersprüche in sich bergende Darlegung der Hauptsache. Ein Widerspruch ist nach dem Gesagten auch in unserem Fall nicht vorhanden; irgend welche positive Möglichkeiten, wie der Hergang der Dinge zu denken sei, braucht man daher gar nicht einmal nachzuweisen; wem eine der oben vorgelegten gefällt, möge sie wählen, aber nicht vergessen, daß wir aus Mangel an einschlägigen bestimmten Angaben absolut keine Combination zu ermitteln vermögen, von der sich sagen ließe, dies sei die Wirklichkeit der Verhältnisse. Hieß es oben, daß die Veranlassung zur Profanirung der Tempelgefäße gerade bei diesem Gelage wahrscheinlich in einer Hinweisung auf vorhandene Offenbarungen des Gottes Israels über des Reiches Ende liege, so folgt auch daraus nicht, daß der König von der prophetischen Gabe seines hohen Beamten wissen mußte; es läßt sich sehr wohl denken, daß man einzig Israels und seines Gottes

erwähnte. V. 19. Die Schilderung der Macht Nabuchodonosors soll den Eindruck mehren, da der große von Baltassar nicht erreichte Monarch sich demüthigte. Das percutiebat der Vulgata beruht auf falscher Ableitung des mache' von mcha' statt von chaja'. — V. 23. Nicht verherrlicht d. i. per litoten: entehrt. Die Bezeichnung der Götzen als Stücke aus Metall und Stein, die keine Wahrnehmung haben, verbürgt, daß der Prophet auch sonst nicht ermangelte, der heidnischen Auffassung des Gottes Israels als eines der vielen Götter, so viel an ihm lag, offen entgegenzutreten. — V. 25 ff. Des Parallelismus wegen, um zwei Glieder mit je zwei Worten zu haben, ist *mne'* doppelt gesetzt; möglich auch, daß die Wiederholung die Nähe und Gewißheit des Gerichts ausdrücken soll (vgl. Gen. 14, 10; 41, 32). Alle drei Worte haben einen in der Deutung hervorgehobenen Doppelsinn: *mne'* ist „gezählt" und „gezählt zu Ende"; *tqel* „gewogen" klingt an das Niphal von *qalal* „leicht, zu leicht befunden" an; *upharsin* „und sie sind theilend" mit Anspielung auf *paras* Perser. Das Wort *pras* in der Bedeutung theilen ist durch das Targum zu 1 Kön. (Sam.) 9, 13; 4 Kön. 4, 39 gesichert. Gezählt ist das Königthum, indem des Reiches Tage zu Ende sind; gewogen ist der König und sittlich zu leicht befunden, als daß er das Reich gegen die Eroberer schützen und selbst auch nur länger leben könnte; getheilt ist das Reich und den Medern und Persern gegeben. Es ist unstatthaft, *malkutha'* V. 26. 27 (vgl. 29) verschieden zu deuten, als bezeichne es V. 26 die persönliche Regierung, hernach das Reich; der Parallelism verlangt die eine (nach V. 27) blos mögliche Bedeutung Reich. Sie sind theilend, nämlich Meder und Perser, nicht als ob Babel zur Hälfte an die Meder, zur Hälfte an die Perser komme, sondern ganz gehört es von nun ab beiden: dem Meder als Vasallenkönig, dem Perser als Oberherrn; zu Kap. 7 wird gezeigt werden, daß geschichtlich nur ein Medo-Perserreich existirte. Dem entspricht unser Text, indem er nicht sagt, erst sei das Reich den Medern und dann den Persern, sondern: es ist gegeben den Medern und Persern als einheitlicher Macht, weshalb auch der Artikel vor Persern nicht wiederholt ist; auch sie theilen und getheilt paßt nicht auf eine Verleihung successiv an Mehrere. Beiden gehört also das Ganze, aber der Meder ist subordinirt, weshalb upharsin eine Anspielung blos auf die Perser gibt. Lengerke's Einwurf, es wäre diese Anspielung nicht beweisend, weil es an einem

Worte fehlte, um auf Meder zu deuten, übersieht, daß durch die Wurzel madad, durch midda Esr. 4, 20 auch aramäisch vertreten, eine Wortanspielung auf Medien möglich war. Als ein Zeichen genauer Berücksichtigung der Zeitverhältnisse ist auch hervorzuheben, daß der Verfasser hier und 6, 9. 13 von Medern und Persern redet, während in späterer Zeit immer von Persern und Medern gesprochen wird. Es kommt daher, daß die Meder unter Darius in der Einnahme der Stadt die erste Stelle hatten, und Darius zuerst die Regierung Babels übernahm. Der Satz es ist gegeben deutet in dem ist zugleich auf die letzte Stunde des Reiches hin; schon waren die Medoperser im Begriff, ihr Werk zu vollenden.

V. 28. Daniel hatte gesprochen und der König, statt ihn, wie Hitzig erwartete, umbringen zu lassen, erfüllte sein Versprechen, ließ ihm die Zeichen der Macht anlegen und erklärte ihn vor den noch versammelten Magnaten zum Dritten [1]) des Reiches: der Erste war Nabonned, der Zweite König Baltassar. Hitzig war in dem Irrthum befangen, daß der König ebenso ungläubig gegen die Wirklichkeit der Gottesoffenbarung war, als die heutige negative Schule; glaubte er aber, so konnte er denken, durch die Auszeichnung des Propheten sich Gnade zu erwerben. In weitere Kreise bekannt gemacht werden konnte Daniels Erhebung nicht sofort, da Babel in selbiger Nacht erobert wurde. Unzweifelhaft aber erfuhr (6, 2) Darius das Vorgefallene, weshalb er den Propheten zuerst unter die drei obersten Statthalter aufnahm, dann aber über alle setzte; die Gottesschrift war ja ein Urtheil des Himmels, das dem Darius gegen die frühere Dynastie nur günstig war. 6, 1 gehört dem Context gemäß noch zu Kap. 5; denn das Reich, welches Darius empfing, ist 6, 1 nicht genannt; im Anschluß an Kap. 5 versteht es sich von selbst, daß es das babylonische war, und die sonst 6, 1 vorhandene Lücke verschwindet. Alles dieses beweist, daß der unmittelbare Eindruck unseres Textes der richtige ist, nämlich die gleichzeitig mit der Ermordung Baltassars erfolgende Eroberung Babels. Lengerke begriff nicht, wie in einer Nacht so viel geschehen konnte. Aber mit verbundenen Augen kann man auch bei Tag auf die Idee kommen, es sei düster. Begann das Gelage bei

1) Die Form taltî V. 7 ist eine wahrscheinlich dem Copisten entstammende Assimilation nach dem Hebräischen shnî cet.; die gewöhnliche Form war nach Analogie des assyrischen salsa wahrscheinlich talta' (16. 19).

Tag und währte bis tief in die Nacht, so waren die in der Dunkelheit geschehenen Dinge blos folgende fünf, die innerhalb einer Stunde sich abwickeln konnten: 1) die Gottesschrift, 2) die Berufung der (wahrscheinlich sogar an der Tafel großentheils mitanwesenden) Weisen und ihre Ohnmacht, 3) das Auftreten der Königin, 4) Daniels 5) des Propheten sofortige Investitur.

Sechstes Kapitel.

Daniel in der Löwengrube.

Aus Neid gegen Daniel wirkten die Großen des Reiches bei Darius dem Meder ein Edict gegen die Gewissensfreiheit aus; Daniel wird (11 ff.) als Uebertreter desselben den Löwen vorgeworfen, bleibt aber unversehrt, weshalb (24 ff.) der König die Ankläger zu den Löwen verurtheilte und allen Unterthanen befahl, den Gott Daniels zu fürchten.

Die negative Kritik bezeichnet unser Kapitel als einen weiteren Beweis der geschichtlichen Unverlässigkeit Daniels. Denn „diesen Darius," sagt Fritzsche[1]), „müssen wir als geschichtliche Person streichen. Der späte Verfasser des Daniel ist in der Geschichte schlecht beschlagen." Nach Reuß[2]) sind alle alten Königsnamen hier willkürlich verwendet, um den Rahmen einer phantastischen Geschichte zu zieren. Schrader[3]) meint, die Benennung dieser Könige sei auf Rechnung des nach unbestimmter Ueberlieferung darstellenden Verfassers zu setzen. Nach Lengerke[4]) hat ein Cyaxares II., den Daniel als Darius Medus aufführe, nie gelebt und wird überhaupt die Existenz der medischen Oberhoheit zur Zeit des Falles Babels fälschlich in unserem Buche behauptet. So noch eine Reihe Anderer, die zum großen Theil, wie Lengerke, von der Bühne des Lebens schon verschwanden, aber in gewissen Kreisen als Orakel fortleben.

Wie also steht es mit Darius Medus? Nach den Fragmenten des Berosus u. A.[5]) erscheint Cyrus gleich nach Babels Fall als

---

1) Bei Schenkel a. a. O. 1, 578. — 2) Ebd. 76. — 3) Einl. 488. — 4) Dan. Einl. §. 13. — 5) Bei Josephus a. a. O.

Beherrscher des chaldäischen Reiches und regiert als solcher neun Jahre (538—529). Auch der Ptolemäische Canon läßt unmittelbar auf Nabonned den Cyrus folgen und sagt, daß er neun Jahre regierte. Nach Herodot[1]), Ktesias und der Armenischen Tradition[2]) riß Cyrus die Herrschaft über Medien mit Gewalt an sich, indem er seinen Großvater Astyages, der keinen Sohn hatte, um 559 entthronte; nach der Cyropädie[3]) hingegen starb Astyages eines natürlichen Todes und hinterließ einen Sohn Cyaxares II. als Nachfolger, in dessen Dienst Cyrus Lydien und Babel eroberte und durch Heirath der Tochter des Cyaxares Medien als Mitgift empfing, also auf friedlichem Wege die Herrschaft über Medien gewann.

Nach Daniel 6, 1. 29 folgt auf Nabonned als König Babels Darius der Meder, nach 9, 1 ein Sohn des Ahasver aus den Medern, und in seinem ersten Jahr, d. h. bei der Eroberung Babels, hatte Darius nach 11, 1 den Beistand des Engels Gabriel, d. h. er nahm Babel nicht ohne Gottes Beistand. Es lag demnach nahe, für Darius den Cyaxares II. in Anspruch zu nehmen. Die Verhandlungen, ob Xenophon hier allen übrigen Quellen vorzuziehen sei, haben Viele beschäftigt, durchweg aber keinen Beifall gefunden, weil[4]) die Cyropädie sich nicht als strenges Geschichtswerk, sondern als ein Tendenzroman zur Ausführung der politischen und pädagogischen Ideen des Verfassers erwies, der Platons idealer Republik einen idealen Absolutismus gegenüberstellen wollte und deshalb von seinem Helden Cyrus jede Makel, wie die Usurpation des medischen Thrones, fern hielt.

Es ist aber gar nicht nöthig, jenen Cyaxares als Retter in der Noth zu betrachten. Der biblische Text sagt, daß Darius das Königreich empfing, und dies kann man mit Lenormant u. A. recht wohl von einer Investitur desselben als eines Vicekönigs verstehen. Diese Erklärung des Wortes liegt sogar am nächsten. Auch 7, 8 begegnet der Ausdruck, und es ist unmöglich, dort eine Besitzergreifung des Reiches durch eigene Macht zu denken; „die Heiligen empfangen das Reich," offenbar durch Gottes Macht, aus seiner Hand. Darum

---

1) 1, 130. — 2) *Lenorm.* manuel 2, 370 f.; Duncker, Gesch. d. A. 2, 634 ff. — 3) 1, 5. 2. — 4) Vgl. Niebuhr a. a. O. 61. Schon *Cicero* (ad Quint. 1, 1. 8) sagte: Cyrus ille a Xenophonte non ad historiae fidem scriptus est, sed ad effigiem iusti imperii.

heißt es auch 9, 1, Darius sei gemacht worden zum König der Chaldäer, nämlich eben durch Cyrus. War Medien damals bereits an zwanzig Jahre unter Cyrus, so konnte Darius, der sich als persischer General bei der Eroberung Babels ausgezeichnet haben mochte, zur Belohnung seiner Dienste als Vasallenkönig eingesetzt sein. Mit Recht würden dann die oben erwähnten Quellen Cyrus als den Beherrscher Babels gleich nach dem Fall der Stadt bezeichnen und ebenso richtig würde Daniel den Darius als König nennen. Der Name Darius und seines Vaters Ahasver [1]) sind persisch; aber die Meder waren turanisch und arisch gemischt und nach langen Kämpfeu hatte das arische Element die Oberhand bekommen: die von Schrader ausgesprochene Unwahrscheinlichkeit der arischen Benennung existirt daher nicht. Die Vicekönige hatten, wie die Geschichte Babels unter M. Baladan zeigt, volle Gewalt über ihre Unterthanen, neue Eintheilungen des Landes und gesetzliche Erlasse (6, 1—8) lagen ganz in ihrer Macht; dem Suzerain hatten sie nur ihren Tribut und Soldaten zu stellen. — Eine namentliche außerbiblische Hinweisung auf Darius den Meder Daniels läßt sich mit Wahrscheinlichkeit in den Worten des Megasthenes Chron. arm. 1, 60 erblicken, wonach ein Darius den nach Karmanien verwiesenen Nabonned etwas aus dem Lande entfernte, offenbar zur Strafe für ein Vergehen zeitweilig entsetzte. Schwerlich kann hier Darius Hystaspis gemeint sein, weil Nabonned, als er durch seine Mitverschworenen auf den babylonischen Thron kam, wahrscheinlich nicht mehr jung war, darnach siebenzehn Jahre als König der Chaldäer herrschte und also, wenn ihn Darius Hystaspis erst entfernte und er bei der Krönung zum babylonischen König seine vierzig hatte, gar hochbetagt entfernt und wieder eingesetzt wäre. Dies gewinnt dadurch, daß Eusebius diesen Punkt mit dem Bericht über Nabonneds Entthronung durch Cyrus verbindet. Daß vor Darius Hystaspis noch ein fürstlicher Darius existirte, wird ferner auch durch die Goldmünze der Dariken bekräftigt, welche nach Suidas und dem Rhetor Harpokration „von einem älteren Darius“ herzuleiten ist. Die Danielische Benennung Darius’ als des Meders ist rein persönlich

---

1) Wer dieser Ahasver (die Namen Cyaxares, Ahasver, Xerxes sind etymologisch identisch) war, wissen wir nicht; er braucht kein regierender Fürst gewesen zu sein, kein Text fordert es; daß er mit der Königsfamilie des Astyages verwandt war, ist gewiß annehmbar.

gemeint. Das Reich war medo-persisch, Darius aber der Herkunft nach ein Meder. Wenn endlich Herodot u. A. den Namen Darius des Meders nicht haben, so gibt das kein gegentheilig beweisendes argumentum e silentio. Spiegel constatirte, daß den Persern ihre größten Namen wie Darius Hystaspis vollständig verloren gingen, bis sie durch die griechische Tradition über Alexander wieder mit denselben bekannt wurden. Es kann daher nicht befremden, daß die kurze Regierung des Darius gänzlich dem Gedächtniß entschwand. Der ruhige Denker ist Angesichts all' dieser Umstände genöthigt, zu bekennen, daß trotz mangelnder directer Nachrichten ein Verstoß gegen die Geschichte dem Buche Daniel nicht vorgeworfen werden kann.

V. 1—10. Die Conspiration gegen Daniel. — V. 1. Und Darius der Meder empfing das Königreich, da er etwa zweiundsechzig Jahre alt war. V. 2. Es dünkte gut dem Darius, über das Königreich einhundertundzwanzig Satrapen zu setzen, die sein sollten im ganzen Reich, V. 3. und über dieselben drei Oberste, von welchen Daniel einer war, daß jene Satrapen ihnen Rechenschaft ablegten und der König keinen Schaden litte. V. 4. Da übertraf dieser Daniel die Obersten und Satrapen, weil der Geist groß war in ihm, und der König gedachte, ihn zu setzen über das ganze Reich. V. 5. Da suchten die Obersten und Statthalter eine Ursache zu finden gegen Daniel von Seite der Regierung, aber sie konnten keine Ursache und schlechte Handlung finden, weil er treu war und ein Vergehen oder eine schlechte Handlung an ihm nicht erfunden wurde. V. 6. Da sprachen jene Männer: wir werden gegen Daniel keine Ursache finden, wenn wir sie nicht wider ihn finden in dem Gesetze seines Gottes. V. 7. Da drängten sich jene Obersten und Satrapen an den König und sprachen zu ihm also: König Darius, lebe ewig! V. 8. Es haben sich alle Vorsteher des Königreichs, die Obersten und Satrapen, die Verwalter und Landpfleger berathschlagt, daß der König einen Befehl erlasse und ein Gebot gebe, daß, wer immer etwas bittet von irgend einem Gott oder Menschen binnen dreißig Tagen außer von dir, o König, in die Löwengrube geworfen werden soll.

V. 9. Nun, o König, bestätige das Gebot und zeichne den Erlaß, der nicht widerruflich ist, als ein Gesetz der Meder und Perser, das nicht widerrufen wird. V. 10. Demgemäß zeichnete der König Darius den Erlaß und das Gebot.

Darius empfing das Reich V. 1. wie er wurde zum König gemacht 9, 1 bez. seine Autorität als eine delegirte. So heißt es auch 4 K. 23, 34; 24, 17, daß Nechao und Nabuchodonosor Könige für Israel einsetzten. Lengerke meinte, Gott sei als der Verleiher gedacht, wie es ja wiederholt von ihm heißt, daß er die Könige macht. Aber dies fand selbst Hitzig mit Recht unwahrscheinlich und erklärte: Darius wurde gesetzt als König über das chald. Reich, wahrscheinlich durch Cyrus. Allerdings, so war es; denn wohl heißt es in allgemeinen Darstellungen, Gott gebe die Reiche, wem er wolle, und in Anreden Davids und Salomo's an Gott wie in Gottes Antwort an Salomo wird Gott als Urheber der Herrschaft bezeichnet, 3 K. 3, 7; 1 Chr. 28, 4; ebenso bei der ersten außerordentlichen Einsetzung eines Königs in Israel. Aber niemals findet sich diese Vorstellung sonst, wo von Jemanden berichtend gesagt wird, er habe die Herrschaft empfangen, sei zum König gemacht worden. So ist auch an unserer Stelle nicht die mittelbare Einsetzung durch Gott, sondern die unmittelbare durch Menschen, im Nähern durch Cyrus, in's Auge gefaßt.

Als besonders üblen Verstoß gegen die beglaubigte Geschichte verzeichnet man aus V. 2 „die Eintheilung des Reiches in Satrapien nach persischer Weise[1]," die gar schon 3, 3 unter Nabuchodonosor erwähnt werde[2]) und überdies in den 120 Satrapien eine für das Reich viel zu große Zahl (Hitzig) darbiete. Also zwei Anklagen: die Erwähnung überhaupt von Satrapen als babylonischen Beamten und dann die große Zahl unter Darius.

Auf den ersten Punkt ist aber zu antworten, daß der Babylonier Berosus[3]) sogar, der unfehlbar gilt, wenn er etwas gegen die Bibel zu sagen scheint, erzählt, wie schon Nabopolassar, als er von der Auflehnung des über Aegypten und Syrien gesetzten Satrapen hörte, seinen Sohn mit einem Heere sandte. Und doch gab es in Aegypten

---

1) Schrader Einl. 494. — 2) De Wette 7. Ausg. §. 255 a. — 3) Jos. A. 10, 11, 1; c. Ap. 1, 19. Vgl. Diodor 2, 24.

keine Satrapen vor Cambyses, und diese waren Perser. Freilich, aber die Regierung durch Satrapen war Persien mit Assur und Babel gemein; es war [1]) eine Regierung durch Vicekönige, Statthalter oder General-Gouverneurs. Von derlei Satrapen oder Statthaltern sagt der König von Assur Js. 10, 8: Sind nicht alle meine Fürsten Könige? Der Name Satrap ist arisch; aber ohne zu berücksichtigen, daß Daniel sein Buch erst unter Cyrus ordnete, so wurde schon früher dargelegt, daß der Name von Osten her schon bei Zeiten zum Westen wandern konnte. Oppert trug daher kein Bedenken, die betreffenden Beamten Sargons, Assarhaddons u. A. aus den Keilschriften einfach mit Satrapen zu übersetzen. Wenn Hitzig sagt, erst Cyrus habe nach Xenophon [2]) Satrapen in die unterworfenen Länder geschickt, so ist dies unrichtig, da es l. c. n. 4 heißt, Cyrus habe aus seinen Freunden die Fähigsten als Satrapen nach Arabien u. s. w. geschickt, aber nach Cilicien, Cyprus und Paphlagonien habe er keine persischen Satrapen gesandt, weil jene Völker freiwillig dem Zuge gegen Babel sich anzuschließen schienen und daher [3]) die einheimischen Könige als Statthalter oder Satrapen ihm genügten. Xenophon berichtet also keineswegs über eine neue Institution, sondern meldet, daß Cyrus für ein Amt, welches in Asien allgemein war, in manchen Fällen Perser wählte.

Was die Zahl betrifft, so führt Herodot 3, 89 ff. 20 Satrapien namentlich an, in welche Darius Hystaspis das Reich getheilt habe. Aber diese Eintheilung wurde nicht unverändert festgehalten, denn unter diesem Darius selbst erscheinen nach der Inschrift von Bisutun [4]) und drei authentischen Provinziallisten der Inschriften des Darius noch mehr Namen und Zahlen; sodann nennen diese Listen mehrfach verschiedene Provinzen, welche bei Herodot als eine erscheinen. Im Buche Esther werden 127 Provinzen genannt und der Satrapen geschieht deutlich mit Beziehung auf diese Provinzen Erwähnung, indem (3, 12) Briefe gesandt wurden an des Königs Satrapen in jeder Provinz (mdina) und nach 1, 1; 8, 9; 9, 30 eben 127 Provinzen existirten; daß neben den Satrapen auch Pecha's figuriren, ist kein Beweis, daß nicht jede mdina auch einen Satrapen hatte, da recht wohl zwei

1) Heeren, Ideen 1, 143. 489. — 2) Cyr. 8, 6. 1. — 3) Vgl. Cyr. 6, 4. 1. — 4) Hitzig sagte irrig, diese Inschrift stimme mit Herodot; Herodot führt seine 20 mit Namen an, aber dabei fehlt der Satrap von Arachosia, welchen die Inschrift nennt.

höhere Beamte coordinirt, etwa für Civil und Militär, da sein konnten. Duncker[1]) ist daher Recht zu geben, daß die Eintheilungen der Bezirke nach den Umständen verändert wurden, und, fügen wir bei, daß auch bezüglich der Befugnisse der Beamten Limitationen stattfinden konnten[2]). So also hat es nichts Unglaubliches, daß unter Darius Medus eine Gliederung des großen Reiches in kleinere Provinzen stattfand, während später wieder eine Vereinigung vieler derselben stattfand, so daß blos 33 (nach den Inschriften des Darius Hyst.) oder 20 (Her.) oder 7 (Plato de legg. 3) bestanden und hernach wieder eine Mehrung auf 127 beliebt wurde. Zu einem Angriff auf das Buch Daniel ist man daher keineswegs berechtigt; um so vorsichtiger aber hätte man in dieser Beziehung sein sollen, als die gesammten außerbiblischen Quellen ja so spärlich sind, daß eine wirklich positive Einsicht, wie die Dinge im Nähern gelegen haben, in keiner Weise bisan ermöglicht ist; diejenigen, welche auf Herodots 20 Satrapien schwören wollten, wurden in neuester Zeit durch die Inschriften belehrt, daß jene Zahl kein Evangelium sei; was jeder neue Tag an weiteren Entdeckungen bringen kann, ist gar nicht zu sagen.

V. 3 ff. Ueber die 120 Satrapen, welche im ganzen Reiche sein, d. h. nicht von der Hauptstadt aus, sondern in den Provinzen selbst regieren sollten, wurde eine Oberverwaltung von drei Männern gesetzt. Daß diese Triumviratbehörde wegen 5, 7 schon babylonisch gewesen wäre, ist durch nichts zu beweisen; wahrscheinlich ahmte Darius eine altarische Sitte nach, welche nach Haug[3]) schon in den ältesten Theilen des Zendavesta begegnet. Daß aber Daniel in diese höchste Behörde berufen wurde, erklärt sich leicht aus dem zu 5, 30 Bemerkten. Als Daniel sich in dieser Stellung vor allen hervorthat, äußerte der König die Absicht, ihn zum alleinigen Oberverwalter zu machen. Neidisch suchten daher die zwei anderen Obervorsteher[4]) und die Satra-

1) Gesch. d. A. 2, 893.

2) Ebenso bemerkt Rawlinson (anc. mon. 2, 429), daß die Satrapen unseres Textes bei weitem kleinere Districte zu besorgen hatten als die 20 unter D. Hystaspis; sie waren die Häupter oft nur einer größeren Stadt und deren Umgegend, eine Art moderner Landräthe.

3) Essays 145, 218 ff. Darius Hystaspis dehnte diese Praxis später dahin aus, daß er in jeder Provinz drei unmittelbar der Krone verantwortliche Präsidenten einsetzte (Rawlinson a. M. 3, 424).

4) Sarkin ist ihr Titel, wahrscheinlich assyr. V, von sar Herr und kinu mächtig.

pen einen Anlaß, ihn zu verklagen, zuerst von Seite der Regierung, d. h. hinsichtlich des Amtes, dann, als jenes nicht gelang, in seiner Religion. Mit Eile ging man alsbald daran, von dieser Seite die Sache durchzuführen. Man trat vor den König mit der Erklärung, alle Obersten und Beamten seien Rathes einig geworden, daß einen Monat lang weder einem Menschen auf Erden noch einem von den Göttern außer des Königs Majestät, die als Incarnation der höchsten Gottheit galt, durch öffentliches (äußerlich kundgegebenes) Gebet religiöse Verehrung dargebracht werde. Daß alle Beamte einig geworden, war eine Lüge, da Daniel ja sicher nicht in dem Rath gewesen; es waren aus der ganzen Schaar lediglich die speciellen Neider, einzelne, der Zahl nach nicht zu ermittelnde Elende, welche dann auch als Ankläger auftraten. Weshalb gerade einen Monat lang, ist nicht zu fragen; vielleicht hing dies mit noch unbekannten mythologischen Dingen zusammen, vielleicht auch war es passend erschienen, eine solche längere Frist zur sichern Ueberführung Daniels zu wählen. Zahlreiche Stellen zeigen, daß die Perser den König als das Abbild des Ormuzd anbeteten. Artabanus sagte dem Themistokles, das beste Gesetz der Perser sei die Anbetung des Königs; dasselbe berichten Curtius[1]), Arrian[2]) u. A., sowie auch die Keilschriften. Die Perser hatten dies wahrscheinlich mit Anderem den Medern entlehnt; seiner Göttlichkeit halber pflegte Dejoces[3]) sich dem Anblicke der Menschen zu entziehen. Hierin lag es auch, daß ein feierlich erlassener Befehl eines Königs unwiderruflich war, da die Incarnation der Gottheit unwandelbar sein muß. Allerdings steht diese letztere Anschauung der Medoperser vereinzelt da; aber ob auch alle heidnischen Herrscher sich als die lebendige Manifestation der Gottheit ausgaben, so brauchten deshalb nicht alle die daraus sich ergebenden Consequenzen zu ziehen. Inconsequenz ist ja vielmehr durchweg ein Privileg des Irrthums. Darius, der nicht ahnte, daß die Sache einer elenden Tendenz diente, gab ohne Bedenken seine Einwilligung; es war nicht mehr als billig in seinen Augen, daß die Babylonier ihm durch einen solchen Act als Repräsentanten des höchsten Gottes, somit als König, als den ihn Cyrus eingesetzt, Anerkennung zollten. Daher hinterher auch das fruchtlose Bemühen des Königs, die Sache zu wenden und der übermüthige Ton der Ankläger: wisse, o König, daß keine Aenderung möglich ist (16);

1) 8, 5. 11. — 2) 6, 29. — 3) Herod. 1, 99.

die göttliche Majestät wäre ja principiell verneint. Wenn die Ungläubigen unter Anderm auch bemerkten, die Intoleranz des Gewissenszwanges sei bei Babyloniern und Persern unbekannt, so genügt für Erstere an Dan. 3, für Letztere an Cambyses und Ochus, welche den ägyptischen Apis erschlugen, und endlich auch daran zu erinnern, daß Zoroaster wie Muhamed gegen die Bekenner andern Glaubens das Axiom befolgte, „mit dem Schwert diese Lügner zu schlagen." Daß aber die Babylonier sich in die Sache nicht geschickt haben sollten, ist ein weiterer Irrthum; denn die babylonischen Könige galten von Alters her als göttlich und von den Göttern geboren [1]). Daß endlich in dem Erlaß auch das Gebet zu einem Menschen verboten war, begreift sich daraus, daß nach 2, 48 die Heiden auch außer dem König anderen Menschen göttliche Ehre erzeigten und durch Rücksicht auf diesen Umstand die gegen Daniel gerichtete Tendenz um so besser verhüllt wurde.

V. 11—25. Daniels Verurtheilung und Rettung. — V. 11. Als aber Daniel erfahren, daß der Erlaß gezeichnet war, ging er in sein Haus; dieses hatte offene Fenster an seinem Obergemach nach Jerusalem hin; und dreimal am Tage kniete er auf seinen Knieen und betete und lobpries vor seinem Gott, wie er zuvor zu thun pflegte. V. 12. Da drangen jene Männer herein und fanden Daniel betend und flehend vor seinem Gott. V. 13. Darauf gingen sie hin und sprachen zu dem König über den königlichen Befehl: hast du nicht ein Gebot gezeichnet, daß Jeder, der etwas erbete von einem Gott oder Menschen während dreißig Tage, außer von dir, o König, in die Löwengrube geworfen werden sollte? Der König entgegnete und sprach: Fest ist die Sache nach dem Gesetze der Meder und Perser, welches nicht widerruflich ist. V. 14. Hierauf antworteten sie und sprachen vor dem König: Daniel, von den Weggeführten Juda's, hat sich nicht gekümmert um dich, o König, noch um das Gebot, welches du gezeichnet hast, sondern dreimal am Tage betet er sein Gebet. V. 15. Da wurde

---

1) Records of the Past 1, 8.

der König, als er die Rede hörte, sehr betrübt bei sich und richtete seinen Sinn auf Daniel, ihn zu retten, und bis zum Untergang der Sonne gab er sich Mühe, ihn zu retten. 16. Da drängten jene Männer sich an den König und sprachen zum König: Wisse, König, daß es Gesetz der Meder und Perser ist, daß kein Gebot oder Befehl, welche der König festgestellt hat, geändert werden darf. V. 17. Hierauf befahl der König und man brachte Daniel und warf ihn in die Löwengrube. Der König aber hob an und sprach zu Daniel: dein Gott, dem du dienest ohne Unterlaß, der möge dich erretten! V. 18. Und es wurde ein Stein gebracht und auf den Eingang der Grube gelegt, und der König versiegelte denselben mit seinem Siegel und mit den Siegeln seiner Gewaltigen, damit in Rücksicht Daniels nichts verändert würde. V. 19. Darnach ging der König in sein Haus und übernachtete fastend und Beischläferinnen ließ er nicht hereinführen zu sich, und sein Schlaf floh ihn. V. 20. Dann stand der König bei der Morgenröthe auf mit dem Frühlicht und ging eilends zu der Löwengrube. V. 21. Und als er sich der Grube nahte, rief er nach Daniel mit klagender Stimme. Es hob an der König und sprach zu Daniel: Daniel, Knecht des lebendigen Gottes, hat dein Gott, dem du gedient ohne Unterlaß, dich zu retten vermocht von den Löwen? V. 22. Da redete Daniel mit dem König: O König lebe ewig! V. 23. Mein Gott hat seinen Engel gesandt und den Rachen der Löwen verschlossen, daß sie mich nicht verletzten, weil vor ihm Unschuld erfunden wurde an mir, und auch vor dir, o König, habe ich kein Verbrechen begangen. V. 24. Da wurde der König sehr froh und befahl, den Daniel aus der Grube herauszuholen; und Daniel wurde aus der Grube herausgeholt und keine Verletzung fand sich an ihm, weil er auf seinen Gott vertraut hatte. V. 25. Und der König befahl und man brachte jene Männer, welche Daniel angeklagt hatten, und warf sie in die Löwengrube, sie, ihre Kinder und ihre Weiber, und sie kamen nicht an den Boden der

Grube, bis daß die Löwen sich ihrer bemächtigten und alle ihre Gebeine zermalmten.

Weil Daniel die Gewohnheit hatte, täglich dreimal in dem Obergemach auf dem flachen Dach seines Hauses auf den Knieen zu beten, konnte es ihm nicht in den Sinn kommen, wegen des königlichen Erlasses von dieser Uebung abzugehen. Auf Daniels Gewohnheit, so zu beten, wird hingewiesen, damit der Gedanke, der von ungläubiger Seite wirklich ausgesprochen wurde, der Prophet habe aus „Ostentation, Trotz und Gottversuchen" gehandelt, fern liege. Der h. Text sagt einfach, daß er that, wie er stets gethan. Aber, meinten Andere, wenn er stets auf dem Dach vor Aller Augen gebetet und, um bemerkt zu werden, die Fenster weit aufmachte, so verrathe sich darin erst recht die pharisäische Heuchelei; sicher habe daher der Verfasser dieses Buches keinen wirklichen Gottesmann beschrieben, er verrathe sich recht plump als ein Fälscher, der die Art eines Propheten nicht kannte. Indeß war es mit dem Obergemach eines Hauses nicht so, daß man darin Aller Augen exponirt war, selbst wenn dasselbe, wie der h. Text sagt, nach Jerusalem hin geöffnete, d. i. durch Gitterwerk nicht verschlossene Fenster hatte; auf das Obergemach pflegte man sich vielmehr zurückzuziehen, wenn man ungestört sein wollte (2 Sam. 18, 33; 3 Kön. 17, 19; Apg. 1, 13; 10, 9), weil man den Blicken Anderer dort entzogen war. Darum heißt es auch V. 12, daß die Neider, welche mit den Gebetszeiten frommer Israeliten und ihren religiösen Uebungen nicht unbekannt waren, in das Haus eindrangen und so den Propheten auf der That ertappten. Die drei Gebetszeiten Morgens, Mittags und Abends werden bereits in Davids Geschichte erwähnt Ps. 55 (54), 18[1]).

Nachdem Daniel angeklagt war und der König zu seinem größten Schmerz[2]) zum Nachgeben sich bewogen fand, wurde der Prophet

---

1) Wenn Schrader 498 meint, die Analogie von Ps. 55 bezweifle Niemand, aber darauf komme es an, diesen Brauch als einen factischen in der Zeit des Exils zu beweisen: so ist nicht nothwendig, um Daniel zu glauben, daß noch ein Anderer die Sache bezeuge; Dr. Schrader bringt hier wiederum ein arg. e silentio, welches nicht zieht. Andere sagten, die drei Zeiten des Gebetes seien dem Parsismus entlehnt; aber die Perser hatten 4—5 tägliche Gebetszeiten (Spiegel Avesta II, XLIX) und erst unter den Sassaniden, nach Christus, werden drei Zeiten erwähnt (ders. Av. III, LI).

2) V. 15 ist bal ἀπ. λεγ., das nur syr. und arab. Herz bed., ass. wie hebr. lab, leb. Die Vermuthung, ein alter Copist habe nach ass. Weise von

den Thieren preisgegeben. Offenbar aber sah man sofort, daß ihn die Löwen nicht antasteten. Des Königs Vertrauen, Israels Gott werde retten, wurde dadurch nur bestärkt und zugleich die Nothwendigkeit nahe gelegt, einem etwaigen Versuche der Neider, Daniel aus der Grube bei Nacht zu entfernen und zu tödten, durch Schließung und Versiegelung des Eingangs vorzubeugen. Lengerke, Hitzig, Schrader u. A. stellten sich die Löwengrube wegen ihrer Benennung gubba' als eine Cisterne vor mit kleiner Mündung nach oben, die mit einem Steine bedeckt worden wäre, und begreifen es dann nicht, wie die Löwen, über die doch kein Engel gewacht, in einem solchen luftdicht geschlossenen Loch am Leben bleiben konnten. Aber aus dem Worte gubba' folgt nichts; heißt doch Js. 14, 15 und Sir. 21, 11 (V. Syr.) gar der Scheol und bei Barhebräus[1]) ein Gefängniß also, und das arab. *jaub* bez. einen Raum zwischen Häusern, die Oeffnung zwischen Wolken, ein Thal zwischen zwei Bergen. Weil auch Cisternen gubba' heißen, darf also nicht gefolgert werden, jede gubba' sei eine Cisterne; das wäre dieselbe Logik, als wenn Jemand sagen wollte, jede gubba' sei eine Trinkschale, eine Kaffeetasse, oder eine Quelle, weil solche auch so heißen[2]). Wie nun die Löwengrube im Nähern beschaffen war, hat Daniel nicht beschrieben; es war ihm zu gleichgiltig, da er nicht für Archäologen schreiben wollte. Jedenfalls gibt es aber der Möglichkeiten viele, eine Vorstellung davon zu bilden, welche geeignet ist, die Sorgen der Gegner zu zerstreuen. Die Oeffnung, auf welche der Stein gelegt wurde (Schrader[3]) betont, daß Einige dieses auf absichtlich ignorirten), braucht z. B. nicht der unbedeckte Raum über den Löwen zu sein, sondern ein seitwärts angebrachtes Mauerwerk kann darunter verstanden werden, durch welches die Löwen in die Grube gebracht wurden und die Wärter zur Reinigung derselben hinabstiegen. Der Ausdruck für Oeffnung heißt eigentlich Mund und bezeichnet den Eingang, der keineswegs nothwendig mit der freien

---

links nach rechts gehend lab in bal verwandelt, ist sinnig, aber unwahrscheinlich.

1) Chron. 178, 303, 338, 350.

2) *Payne-Shmith*, Thes. Syr. 670 s. v. Vgl. *Norris* ass. dict. 1, 78; 2, 518; hiernach kann das ass. gabi oder kubbu zu Grunde liegen, welches ein Gewölbe, einen Keller und speciell (da auf Sargon's Cylinder gabi und buhri hebr. bor parallel stehen) die Grube für die wilden Thiere bezeichnet.

3) A. a. O. 494.

Oeffnung nach oben identisch ist. Und legte man den Stein selbst auf diese letztere, wo steht geschrieben, daß die Oeffnung klein war? Eine luftdichte Verschließung durch den Stein ist auch in diesem Fall eine willkürliche Vorstellung, da man ja Lattenwerk oder Eisenstäbe über die Oeffnung legen und dann das Ganze mit einem Stein von solcher Größe bedecken konnte, daß es an Luft nicht fehlte. Die Siegel wurden dann dort angebracht, wo der Stein mit seiner Unterlage in Verbindung stand, damit eine Wegnahme ohne Verletzung der Siegel nicht möglich sei. Wie aber der König, als man sah, daß die Bestien den Propheten nicht anfielen, sein Siegel beisetzte, um die Ankläger an einer Unternehmung gegen Daniel zu hindern, so mochten letztere das ihrige beisetzen in der Intention, daß der König nicht etwa den Propheten heraushole und dann zum zweiten Mal siegelnd sich decke.

V. 19 ff. Der König übernachtete fastend, d. h. ohne Speise genommen zu haben, incoenatus. Das folgende Glied wird von den Neuern so erklärt, daß Concubinen (dachawan) nicht zu ihm geführt wurden, während die Alten übersetzten: cibi non sunt allati coram eo. Obgleich die erste Deutung in dem Contezt paßt, so ist sie doch weder deshalb noch sprachlich nothwendig. Das f a s t e n d wurde einfach explicirend gegeben: es wurden nämlich keine Speisen gebracht. Sprachlich steht das Wort in der Bibel allein, hat aber vielleicht im aff. duchdu Freude eine Parallele; im Talmud bietet sich dachawanoth, und dies bed. T i s c h e, also dcha' a u s b r e i t e n. Vgl. im Uebrigen Ges. thes. 333. — Am frühen Morgen erhob sich der König, um nach Daniel zu sehen. Die Hoffnung, daß ihn die Löwen gänzlich verschont, hatte ihn nicht verlassen, wenngleich er nicht sicher war, weil die erste Zurückhaltung der Thiere daraus erklärt werden konnte, daß sie nicht hungerte; denn das Urtheil und seine Ausführung folgten sich unmittelbar. Aber Daniel fand sich lebend. Ein Engel Gottes hatte ihn bewahrt, weil er gerecht war vor Gott; der Prophet will damit sagen, daß er durch Nichtachtung des königlichen Gebotes seine Pflicht gegen Gott erfüllte; gleichwohl, fügt er bei, habe er auch kein Vergehen wider den König begangen, weil eben die Uebertretung des vorliegenden Gebotes die dem König gebührende Ehrfurcht nicht verletzte: Vergehen am Staatsgesetz ist nur möglich, wenn das Gesetz gerecht ist. Der Prophet wurde dann befreit, sei es durch einen Seitenzugang, sei es mittelst von oben herabgelassener Leitern oder

Stricke. Statt seiner wurden die Ankläger und zwar nach persischem Gebrauch[1]) mit ihren Familien hineingeworfen; daß es 122 Familien gewesen, wie Hitzig u. A. herauslesen, um dann Bedenken zu erheben, steht nicht im Text; es waren die Ankläger und diese konnten gar wenige sein.

V. 26—29. Der König erläßt ein Edict, Gott zu fürchten. — V. 26. Hierauf schrieb der König Darius an alle Völker, Stämme und Zungen, welche auf der ganzen Erde wohnten: Euer Friede sei groß! V. 27. Von mir ergeht der Befehl, daß man in dem ganzen Gebiete meines Reiches den Gott Daniels fürchte und scheue; denn er ist der lebendige Gott und in Ewigkeit bleibend, und sein Reich wird nicht vernichtet und seine Herrschaft währt bis an's Ende. V. 28. Er rettet und erlöset und thut Zeichen und Wunder im Himmel und auf Erden; denn er hat Daniel erlöset aus der Hand der Löwen. V. 29. Und derselbe Daniel hatte Glück unter der Regierung des Darius und unter der Regierung des Persers Cyrus.

An alle Völker auf der ganzen Erde schreibt Darius. Dies gereicht Manchem wieder zum Anstoß. „Wie leicht die Apologeten es nehmen," bemerkt Schrader[2]), „mag man daraus ersehen, daß z. B. Kranichfeld 6, 26 mit der Phrase beseitigt zu haben glaubt: Das medische Reich kommt gleich dem chald. als ein erdumfassendes in Betracht, als ob es sich hier nicht um einen ganz einfachen historischen Bericht über ein vergangenes Geschehniß handelte, wo der Berichterstatter einfach die nackte Wahrheit zu berichten hat." Allerdings kann dieser einfach „erdumfassende" Kranichfeld nicht genügen. Aber Dr. Schrader wird einräumen, daß ein Cyrus, Nabuchodonosor u. A. ebenso wenig als die späteren Römer die Naivität besaßen, zu denken, außer ihren Grenzen gebe es keine Erde und Menschheit. Dennoch lesen wir 1 Esdr. 1, wie Cyrus sagt, daß Gott ihm alle Reiche der Welt gegeben, und wie nach Luk. 2 ein Edict von Augustus ausging, daß die πασα οἰκουμενη aufgeschrieben werde. Natürlich liegt da eine einfache Hyperbel vor, da die Römer so gut wie die Griechen wußten, daß anderswo auch noch Leute wohnten. Das Edict selbst enthält keinen Befehl, den Gott Israels anzubeten, sondern blos

1) Herod. 3, 119. — 2) Einleitung 491.

„zu fürchten und zu scheuen," d. h. sich vor Lästerung desselben zu hüten und seiner Verehrung nicht hinderlich zu sein. Im Uebrigen ist der Inhalt so, daß auch der Israelit ihn aussprechen konnte, weshalb zur Erklärung des „theokratischen Geistes", welchen derselbe darbietet, eine Mitwirkung Daniels bei Abfassung desselben angenommen werden kann. Zu fordern, daß der Prophet dies hätte angeben müssen, ist zu viel, da bekanntlich kein Monarch selbst seine Decrete niederzuschreiben pflegt und die Abfassung durch Andere daher als selbstverständlich keiner Erwähnung bedarf. Aber weshalb, wenn Daniel es schrieb, sagte er nicht, daß sein Gott der alleinige sei? Wir antworten mit der Gegenfrage, ob man weiß, daß er dies nicht versuchte. Daß der Mann Gottes das Mögliche zu erreichen suchte für das Heil der Seelen, steht doch wohl außer Frage. Die Ausdrücke Meder und Perser sind persönlich; sie bezeichnen die verschiedene Herkunft der Herrscher desselben Reiches; denn es gab nicht ein medisches und ein persisches Weltreich, sondern nur ein medo-persisches (s. K. 7). Was die Wirkung des Edictes gewesen, wissen wir im Einzelnen nicht. Es war eine jener Fügungen, durch die sich Gott widerholt der verirrten Menschheit bezeugte und sie zum Nachdenken anregte, bevor die Fülle der Zeiten gekommen und Allen die volle frohe Botschaft verkündigt werden konnte. Die wichtige Frage, weshalb nur allmälig die kranke Menschheit auf den Erlöser vorbereitet werden und dieser erst so spät erscheinen konnte, findet ihre eingehende Behandlung in der dogmatischen Christologie. Unser Kapitel liefert dafür wie K. 2, 3 und 4 den Beitrag, daß Gott es nicht versäumte, sich wiederholt auch den Heiden zu bezeugen. Wie viele diese Zeugnisse erwogen und sich zu Nutze machten, wird das kommende Gericht aufdecken. — Bis an's Ende (26) wird durch das parallele nicht vernichtet als Fortbestand ohne Ende, in Ewigkeit erklärt; das auf Erden bestehende Reich Gottes tritt mit dem Weltende in seine verklärte Gestalt, die nimmer endet.

Zweiter Theil.

Weissagungen über die Reiche auf Erden mit näherer Beschreibung ihres Wirkens und ihrer Zeit.

(Kap. 7—12.)

Siebentes Kapitel.

Die Menschenreiche und das Gottesreich.

In diesem Kapitel erzählt Daniel eine Vision, worin er unter dem Bilde von vier Thieren die Kap. 2 bereits erwähnten vier Reiche und den Antichrist schaute und Gott den Herrn als Richter zwischen Christ und Antichrist. V. 1—14 wird die Vision beschrieben, V. 15 ff. die Deutung mitgetheilt.

V. 1. Im ersten Jahre Baltassars, des Königs von Babel, schaute Daniel einen Traum und Gesichte seines Hauptes auf seinem Lager; dann schrieb er den Traum auf, die Summe der Sache erzählte er. V. 2. Daniel hob an und erzählte: Ich sah in meinem Gesicht bei der Nacht und siehe, die vier Winde des Himmels brachen los auf das große Meer. V. 3. Und vier große Thiere stiegen empor aus dem Meere, verschieden eins von dem anderen. V. 4. Das erste war wie ein Löwe und hatte Adlersflügel; ich schaute, bis daß ausgerissen wurden seine Flügel und es von der Erde aufgehoben und auf seine Füße wie ein Mensch gestellt und eines Menschen Herz ihm gegeben wurde. V. 5. Und siehe, ein anderes zweites Thier gleich einem Bären, und nach einer Seite hob es sich, und drei Rippen waren in seinem Maul zwischen seinen Zähnen, und so sprach man zu ihm: auf, friß viel Fleisch! V. 6. Hierauf schaute ich, und siehe, ein anderes wie ein Panther, und es hatte vier Flügel eines

Vogels auf seinem Rücken, und vier Köpfe hatte das Thier und Herrschaft wurde ihm gegeben. V. 7. Nach diesem schaute ich in den Gesichten der Nacht, und siehe, ein viertes Thier, fürchterlich und kräftig und überaus stark, und große Zähne von Eisen hatte es, fraß und zermalmte und was übrig blieb zertrat es mit seinen Füßen; und es war verschieden von allen Thieren vor ihm und hatte zehn Hörner. V. 8. Ich gab Acht auf die Hörner, und siehe, ein anderes kleines Horn stieg auf zwischen ihnen; und drei von den ersten Hörnern wurden ausgerissen von ihm; und siehe, Augen wie Menschenaugen waren an diesem Horn und ein Maul, das große Dinge redete.

V. 9. Ich schaute, bis daß Stühle gestellt wurden und ein Betagter sich setzte; sein Gewand war weiß wie Schnee und die Haare seines Hauptes gleich reiner Wolle, sein Thron Feuerflammen, dessen Räder sprühend Feuer. V. 10. Ein Feuerstrom floß und ging aus von seinem Angesicht; tausendmal Tausende dienten ihm und zehntausendmal Zehntausende standen vor ihm. Das Gericht setzte sich und Bücher wurden aufgeschlagen. V. 11. Ich schaute dann wegen der lauten großen Reden, die das Horn führte; ich schaute, bis daß das Thier getödtet und sein Leib umgebracht und es dem Feuerpfuhl übergeben wurde. V. 12. Auch was die übrigen Thiere betrifft, so verging ihre Herrschaft, denn die Lebenslänge wurde ihnen gegeben auf Zeit und Stunde. V. 13. Ich schaute in den Gesichten der Nacht und siehe, mit den Wolken des Himmels kam einer wie ein Menschensohn, und er gelangte zu dem Betagten, vor welchen man ihn brachte. V. 14. Und es wurde ihm gegeben Herrschaft und Herrlichkeit und Königthum und alle Völker, Stämme und Zungen dienten ihm; seine Herrschaft ist eine ewige Herrschaft, die nicht vergeht, und sein Königthum ein solches, das nicht zerstört wird.

V. 15. Und betrübt wurde mein Geist mir, Daniel, im Leibe und die Gesichte meines Hauptes schreckten mich. V. 16. Ich nahte zu einem der Dastehenden, daß

ich erbäte von ihm Gewißheit über alles dieses, und er sprach zu mir und erklärte die Dinge, mich zu belehren. V. 17. Diese großen Thiere, deren vier waren, vier Könige sind es, die von der Erde aufstehen werden. V. 18. Aber das Königreich empfangen werden die Heiligen des Höchsten und werden besitzen das Königreich auf ewig, in alle Ewigkeit. V. 19. Hierauf wünschte ich Gewißheit über das vierte Thier, welches verschieden war von allen, überaus fürchterlich, seine Zähne von Eisen und seine Klauen von Erz, es fraß und zermalmte und das Uebrige zertrat es mit seinen Füßen; V. 20. und über die zehn Hörner auf seinem Kopfe, und über das andere, das aufstieg und vor dem drei fielen, und dieses Horn hatte Augen und ein Maul, das große Dinge redete, und sein Aussehen war größer als das seiner Genossen. V. 21. Ich schaute, wie dieses Horn Krieg führte mit den Heiligen und siegte über sie, V. 22. bis daß der Betagte kam und Recht verschafft wurde den Heiligen des Höchsten, und die Zeit kam, daß die Heiligen das Königreich besitzen sollten. V. 23. Also sprach er: das vierte Thier, ein viertes Königreich wird auf Erden sein, welches verschieden ist von allen Königreichen, und wird die ganze Erde fressen und wird sie zertreten und wird sie zermalmen. V. 24. Und die zehn Hörner, so werden aus jenem Königreich zehn Könige aufstehen und nach ihnen wird ein anderer aufstehen, derselbe wird verschieden sein von den vorigen und wird drei Könige erniedrigen. V. 25. Und Reden wird er gegen den Höchsten führen und die Heiligen des Höchsten bedrücken und darauf sinnen, Zeiten und Gesetz zu ändern; und sie werden in seine Hand gegeben sein eine Zeit, (zwei) Zeiten und eine halbe Zeit. V. 26. Aber das Gericht wird sich setzen und seine Herrschaft wird man aufheben, um sie zu vernichten und zu vertilgen bis zu Ende. V. 27. Und das Königthum und die Herrschaft und die Macht der Königreiche unter dem ganzen Himmel wird dem Volk der Heiligen des Höchsten gegeben werden: sein Königreich ist ein ewiges

Königreich und alle Herrschaften werden ihm dienen und gehorchen. V. 28. Bis hieher das Ende der Rede. Mich, Daniel, erschreckten meine Gedanken sehr und die Farbe veränderte sich an mir, die Sache aber bewahrte ich in meinem Herzen. —

V. 1. Ein Traumgesicht der Nacht vermittelte diese Offenbarung; die Summe der Sache, d. h. den Hauptinhalt schrieb Daniel auf, indem er Unbedeutendes wie z. B. weitere Details der Thiergestalten überging. Gesichte im Plural, weil eine Mehrheit von Gegenständen gezeigt wurde. Gesichte des Hauptes, weil die Vision eine intellectuelle war; denn sollte nicht das Haupt nach seiner vornehmlichen Bedeutung als Symbol des Verstandes bezeichnet sein, so wäre die ausdrückliche Benennung wohl nicht geschehen, da es sich von selbst versteht, daß auch die niederen Visionen der äußeren Sinne und der sensitiven Psyche an kein anderes Organ geknüpft sind. Weshalb Daniel gerade im ersten Jahr Baltassars das Gesicht von den Thieren empfing, ist schwerlich zu ermitteln; nicht übel ist die Vermuthung, daß Nabuchodonosor eben nach der Gründung der Weltmonarchie die Reihenfolge der Reiche als ein stattliches Menschenbild von strahlenden Metallglanz erblickte, weil sich damals die Weltmacht in imponirender Größe und Herrlichkeit darstellte, während unter Baltassar ihr Erbleichen sowohl als ihre widergöttliche in thierischem Gelage sich spiegelnde Gestalt passend an die niedere und widerwärtige Erscheinung von Bestien angeknüpft wurde. Die vier Menschenreiche mit ihren Ausläufern entfalten Glanz und Herrlichkeit; aber das ist Schein der Außenseite, ihr Grundwesen, welches sich nach dem Verhältniß zu Gott allein ermißt, ist bestialische Nichtswürdigkeit. Divinitas, ruft der heil. Franz von Assisi, est abyssus perfectionis, humanitas abyssus iniquitatis; in Gott ist das Individuum und die Gesellschaft groß und himmlisch, außer Gott thierisch und elend. — V. 2 ff. Die vier Winde des Himmels brachen los auf das große Meer. Das Meer ist in der heiligen Schrift ein Bild der bewegten Menschenwelt. Völker brausen gleich dem Brausen des Meeres und Nationen rauschen gleich dem Rauschen mächtiger Wasser (Js. 17, 12); Pharao ist ein Drache im Meer (ib. 27, 1; Ezech. 32, 2). Die Thiere sind nach V. 17 Reiche, das Meer folglich, aus welchem sie kommen, ist die Menschenwelt auf der Erde, weshalb auch V. 17 einfach statt des Meeres die

Erde genannt wird. Von den Winden des Himmels aufgeregt bringt das Meer die Thiere zum Vorschein; denn nicht aus eigener Macht erheben sich die Reiche, sondern unter Gottes Leitung, der die Einzelnen wie die Massen unter seinen Einfluß stellt, um sie höheren Zwecken dienstbar zu machen und, sofern Mißbrauch der Freiheit es nicht wehrt, alle zum Heil zu führen. Die vier Winde brachen los, zum Zeichen, daß die höhere Mitwirkung zur Bildung der Reiche von allen Weltgegenden aus, d. h. in Rücksicht auf alle, aller Interessen und Ziele in's Auge fassend thätig ist; denn die Bildung jener Staatenreihe, welche in gerader Linie bis zum Ende der Tage sich entfaltet, ist der Stundenzeiger der Geschichte auch für die außerhalb der Linie auf parallelen Kreisen stehenden Reiche. — Vier große Thiere stiegen herauf. Sah Daniel sie, wie die Eingangsformeln V. 5—7 beweisen, eins nach dem anderen aufsteigen, so folgt, daß die Darstellung V. 4 zusammenfassend ist. Verschieden war eins vom anderen, weil die Reiche, welche dadurch versinnbildet wurden, verschieden waren.

Während Nabuchodonosor sein Reich als ein goldenes Menschenhaupt erblickte, sah Daniel es (4) gleich einem Löwen mit Adlersflügeln, kräftig gleich dem König der Raubthiere und schnell gleich dem König der Vögel. Jeremias nannte Nabuchodonosor 4, 7; 49, 1. 17 einen Löwen und 49, 22 einen Adler, Ezechiel 17, 3. 12 verglich den König und Habakuk 1, 8 seine Heere in ihrem Eroberungsflug mit dem Adler, sein Gebrüll glich dem des Löwen (Jf. 5, 29). Nachdem der Prophet das Thier in dieser Gestalt, d. h. das Reich in seiner Macht und Blüthe eine Weile angeschaut, trat ein Bild des Verfalls hervor. Seine Flügel wurden ihm ausgerissen und es wurde wie ein Mensch auf seine Füße gestellt und empfing das Herz eines Menschen, d. h. die schnelle Bewegung des Eroberers wurde gelähmt, sein Flug war zu Ende, er mußte langsam gleich Menschen gehen; statt des thierisch unersättlichen Herzens, das in wilder Kraft alles begehrt und alles Begehren erfüllen will, wurde ein menschlich Herz gegeben, das bewußt seiner Schwäche und Beschränktheit, worauf der Ausdruck 'enash anspielt, dem unbändigen Sturm der Raubgier Einhalt thut. Unverkennbar blicken diese Sätze auf Nabuchodonosors persönliche Strafe und Demüthigung zurück und verwenden sie als ein Gleichniß für das Geschick seines Reiches. Aber gefehlt ist es, die Sache nun dahin zu deuten, als ob

das Reich innerlich umgewandelt wurde, seine gottwidrige Natur verlor. Davon weiß die Geschichte nichts, wie ja selbst des Königs eigene volle Bekehrung zweifelhaft ist. Die Beschreibung hebt vielmehr den einen großen Zug als Vergleichungspunkt hervor, daß das Reich erst alles an sich riß, dann aber unter die gewöhnlichen Fußgänger gerieth und dienend wurde gleich ihnen, da eine neue Macht sich über sie alle erhob.

Diese neue Macht beschreibt V. 5. Das zweite Thier glich einem Bären und nach einer Seite hob es sich. Wie die mächtig massenhaft geformte Brust K. 2, so bez. hier der schwerfällige Bär das Medopersische Reich. Seine Kriegspraxis war[1]), in gewaltigen Massen über den Feind zu kommen; die Heere wechselten in einer Zahl von 300,000 bis mindestens zu einer Million. Darius zog durch Skythien mit 700,000 Mann und 600 Schiffen, jedes nach Herod. 7,184 mit 200 Mann. Xerxes veranstaltete eher eine Auswanderung einer ganzen Welt nach Griechenland als einen Heereszug; man rechnet für seine Soldaten gar über $2^1/_2$ Millionen. Der Bär hob sich nach der einen Seite[2]), natürlich nach rechts, um zum Kampfe die gewaltige Tatze zu gebrauchen, worin seine Hauptkraft liegt. Wie in der Menschenfigur die beiden Seiten der Brust mit den Armen Meder und Perser als die beiden Grundelemente des zweiten Reiches bezeichnen, so dasselbe die beiden Seiten des Bären, welche durch das Heben der einen Seite in ihrer Zweiheit hervortreten; die Einen (Perser) aber sind in dem Reich die leitende Macht, wie in der Brust mit den Armen und den Tatzen des Thieres die eine rechte Seite naturgemäß prävalirt. Der Bär hatte drei Rippen in seinen Zähnen, offenbar als die Beute, welche er erfaßte, als Raub der Zähne (Ps. 124, 6), wie auch Jer. 51, 44 von der Beute Babels spricht, die ihm aus dem Maul gerissen werden sollte. Die drei Rippen sind daher als Eroberungen des zweiten Reiches anzusehen, welche dasselbe vornehmlich nach drei Weltgegenden machte; vgl. Näheres 8, 4. Richtig daher Cornelius: Significat, hunc ursum tres ordines non dentium, sed carnium vel escarum habuisse in ore, quas dentibus manderet. Unde se-

1) Heeren, Ideen 1, 513 ff.

2) Irrig sagt Keil, star Seite sei nur durch d. targ. star belegt und durch d. arab. satr ziemlich gesichert; denn auch das Syrische bietet eine Reihe Belege z. B. B. O. 1, 142; 2, 273; 3, 457.

quitur: surge, comede carnes plurimas. Die Aufforderung: auf, friß viel Fleisch, ist in Bezug auf jene Beute gemeint, ein ganzer Berg von Fleisch, den zu verschlingen der gefräßige Bär Vollmacht bekam. Lengerke, Bleek, Hilgenfeld u. Gen. lehren, das zweite Reich sei das medische, das dritte das persische; auch Schrader[1]) meint, wirklich scheine (!) der Verfasser unseres Buches sich das medische Reich als dem babylonischen folgend gedacht zu haben 6, 1 (Vulg. 5, 31), während er 5, 28 Meder und Perser zusammen nenne. Die Herren läugnen die geschichtliche Thatsache nicht, daß in jener Zeit, beim Untergang Babels, kein selbstständiges Medisches Reich existirte, sondern nur ein Medo-Persisches. Aber der Pseudo-Daniel soll in seiner Ignoranz ein eigenes medisches Reich und darnach ein persisches Reich als dessen Erben angenommen und dies 6, 1 auch ausgedrückt haben, nach Schrader wenigstens scheint es so. Indeß wir haben bereits 6, 1 zugleich mit Hinweisung auf 9, 1 dargelegt, daß dort Darius einfach als Delegat erscheint; wer immer dieser Darius sein mag, die Bibel sagt nicht, daß dieser Meder sui iuris, ein selbstständiger medischer Regent war. So wie Darius als babylonischer Vicekönig fungirte, wurden andere Meder ebenfalls von demselben Cyrus bereits für andere Zwecke als Vertrauensmänner verwandt: so schickte Cyrus den Meder Masares gegen das aufständische Sardes[2]), und bei seinem Tode ernannte er den Meder Harpagus[3]) zur Fortsetzung des Krieges und zur Unterwerfung von Jonien, Karien und Lycien; ein Meder Intaphres ist nach der Inschrift von Bisutun 3, 14 bei der ersten Empörung Babylons unter Darius Hystaspis[4]) der siegreiche Ueberwinder des Aufstandes; Datis bei Marathon[5]) ist ein Meder, seine Söhne[6]) sind Reitergenerale. Meder und Perser bleiben stets Vertraute; auf der Inschrift von Bisutun spricht der letzte Darius von „Persien, Medien und anderen Provinzen," von „der Armee der Perser und Meder, welche bei ihm war," daß er „eine Armee von Persern und Medern sandte" u. s. w. Beide waren, da das arische Element in Medien überwog, gleichen Stammes; Persien fand in dem Meder einen civilisirten Bruder und nahm willig die Weisen des Besiegten an, was soweit ging, daß die medische Tracht[7]) selbst die persische wurde. Der Meder galt dem siegreichen Perser der Nächste im Rang;

1) Einl. 490. — 2) Herod. 1, 356 f. — 3) Ders. 1, 162—176. — 4) Ders. 3, 150 ff. — 5) Ders. 6, 94. — 6) Ders. 7, 88. — 7) Ders. 1, 135; 7, 63.

daher die stete Verbindung beider auch nach dem Falle Mediens. Wie nach Jer. 51, 11. 28 der Geist der medischen Könige gegen Babel erweckt wird, weil Medische Truppen unter Cyrus die erste Rolle bei der Eroberung der großen Stadt haben sollten, und wie Js. 13, 17 der Meder gegen Babel erwähnt wird als das nächste Werkzeug der Zerstörung desselben, nicht als Truppen eines eigenen Mederreiches, und derselbe Jsaias deshalb 21, 2 Perser und Meder als die Sieger nennt, Weissagungen, welche Daniel kannte, ehe er selbst Prophet war, und die er deshalb schon Nabuchodonosor zur weiteren Erklärung des K. 2 geschilderten Bildes bieten konnte, so daß dieser[1]) in seinem Wahnsinn stammelte von dem Perser und dessen Helfer, dem Meder, als welche Babel unterthan machen würden: genau so, wie diese früheren Stimmen, spricht Daniel in seinem Buch, wenn er 6, 1 und 9, 1 die Autorität des Darius als eine subordinirte erscheinen läßt und das upharsin 5, 28 von den Medern und Persern erklärt, wenn er 6, 9. 13. 16 nur von einem einheitlichen Reichsgesetz der Meder und Perser redet (vgl. noch 8, 20) und die Verbindung beider in Einem Reich durch die Symbole der Brust mit den Armen K. 2, der zwei Hörner des Widders K. 8 und der Doppelseitigkeit des Bären 7, 5 hervorhebt.

Der sechste Vers ist dem dritten Thier gewidmet. Es war wie ein Panther, der vier Vogelflügel auf dem Rücken hatte und vier Köpfe. Denn das dritte Reich wird sich schnell, wie im Fluge, ausbreiten, und dann, wie 8, 5 ff. noch deutlicher hervortritt, in vier Reiche theilen. Die Behendigkeit des Panthers, der keine Beute entrinnt, noch gesteigert durch die vier Flügel, ist ein treffendes Sinnbild der wahrhaft erstaunlichen Schnelligkeit, mit der Alexander sein Reich gründete. Die Köpfe wachsen nicht nach einander, sondern sie sitzen neben einander an dem Leibe des Thieres, zum Zeichen, daß die vier Herrschaften, in welche es ausläuft, gleichzeitig sein werden.

V. 7 u. 8. Schon die längere Eingangsformel zeigt, daß jetzt das Wichtigste kommt. Das Thier, welches Sinnbild des vierten Reiches ist, hat keinen Namen; kein Geschöpf bezeichnet genügend seine Furchtbarkeit, selbst verbundene Attribute, wie die von Löwe und Adler im ersten Bild, genügten nicht. Der Prophet weiß nur durch eine Häufung von Worten, welche Schrecken und Macht ausdrücken, seine Natur zu zeichnen. Darum heißt es fürchterlich und kräf-

1) Eus. praep. 9, 41.

tig und überaus stark, hat große Zähne von Eisen, auch Füße und (19) Klauen von Eisen, mit welchen es in baarer Zerstörungswuth zerstampft, was es nicht fressen kann. So stand das vierte Thier da, schrecklicher als alle früheren, weshalb es heißt verschieden von allen vor ihm. Wenn die Gegner sagen, die Verschiedenheit beziehe sich auf die griechische Cultur des vierten vorgeblich Macedonischen Reiches im Unterschied zu der orientalischen der ersten Reiche, so spricht der ganze Context gegen sie, der nur die Furchtbarkeit betont, und die Deutung V. 23, wonach das vierte Thier von den anderen verschieden ist und (explicativ) niedertreten wird die ganze Erde. Bestiam non exprimit, sagt Cornelius, ut significet incomparabilem potentiam et ferocitatem Romanorum, cui significandae nulla species bestiae nobis cognitae satis idonea reperiretur. In den vorigen Thieren, sagt der heil. Hieronymus, waren einzelne Zeichen des Schrecklichen; in dem vierten sind alle zumal. Hierauf bauten einige Rabbiner die Deutung, das Thier sei der Eber aus dem Walde Ps. 79, 14, und zwar sei Vespasian, der Verwüster Judäa's, damit gemeint; aber der Eber ist nicht so fürchterlich wie Löwe und Panther oder Bär, die Sache paßt also nicht.

Das Thier hatte zehn Hörner, zum Zeichen nach V. 24, daß aus dem vierten Reich zehn Könige aufstehen werden. In den zehn Hörnern sind die zehn Zehen des Bildes K. 2 wieder aufgenommen. König und Königthum sind in der ganzen Vision congruente Begriffe, und in dem König ist überhaupt ja das Königthum concentrirt. Richtig erklärte man daher von Alters her, die zehn Hörner seien zehn Reiche, welche sich schließlich aus dem vierten Reiche entwickeln würden. Die Könige des vierten Reiches selbst sind ein Theil desselben. Wie man aber richtig sagt, die vereinigten Staaten gingen aus England, mehrere europäische Staaten gingen aus dem deutschen Reich hervor, so auch zeigt das Erstehen von zehn Reichen aus dem vierten Reich auf Fürsten hin, die nicht mehr Fürsten dieses Reiches sind, aber Ausläufer desselben, welche jeder ein Stück des früheren Reiches als Königthum besitzen und deshalb auch durch Hörner auf dem Kopf des Thieres versinnbildet sind, auf dem Körper des vierten Thieres, innerhalb der Grenzen des betreffenden alten Reiches ihre Herrschaft haben. Man begreift daher leicht was der heil. Hieronymus berichtet: Omnes scriptores ecclesiastici tradide-

runt, in consummatione mundi, quando regnum Romanorum destruendum est, decem futuros reges, qui orbem Romanum inter se divident, tumque undecimum cornu parvum i. e. regem parvulum, obscuro loco natum et plebeium, surrecturum, qui sensim crescens tres de illis superaturus est, quibus interfectis reliqui septem illi colla submittent. Zu untersuchen, ob diese zehn neuen Reiche von so kurzer Dauer sein würden, daß jedes auch nur einen Fürsten haben werde, würde aus Mangel positiver Anhaltspunkte zu nichts führen; aus 2 Theff. 2, der unten weiter zu besprechenden Stelle über den κατέχων, geht aber hervor, daß sie allesammt von nur so kurzer Dauer sind, daß sie vom Apostel Paulus l. c. und in zusammenfassenden Darstellungen der Väter gar nicht berücksichtigt werden, indem es dort einfach heißt, nach Beseitigung des römischen Reiches komme der Antichrist. Auch ist es eine untergeordnete Frage, ob die Vielheit der seit 1806 aus dem alten Reiche entstandenen und noch im Entstehen begriffenen Staaten jene Dekarchie vorstelle, so daß die Zehnzahl allgemein mit Augustin c. D. 20, 23 von einer abschließenden Menge gemeint wäre, oder ob sich diese Staaten zur Zeit des Antichrist in wirklich bestimmter Zehnzahl abrunden würde. Für letzteres spricht aber die Uebereinstimmung der übrigen Väter und der Umstand, daß der Antichrist drei jener Reiche mit Gewalt zerstören werde (8. 24). Daher auch Cornelius: Hi decem reges erunt in fine mundi et tres ex eis occidet Antichristus, mox reliqui septem territi se subdent.

V. 8. Handelt vom Antichrist. Nachdem zehn Reiche gleichzeitig (denn die Hörner stehen neben einander auf dem Kopf des Thieres) Bestand gewonnen und sich entwickelt haben, entsteht aus ihrer Mitte ein neues letztes Menschenreich. Denn Acht habend auf die zehn Hörner sah Daniel, daß ein anderes kleines Horn aufstieg zwischen ihnen. Diese Beschreibung bestätigt, daß die zehn Hörner zehn Reiche und nicht blos zehn Könige eines Reiches bedeuten. Denn blos wenn Reiche gemeint sind, hat es Sinn, zu sagen, das elfte kam auf zwischen und doch nach ihnen, nachdem sie schon da waren. So kann man sagen, das Königreich Italien kam auf nach und unter den bisherigen europäischen Reichen; aber man kann nicht sagen, Victor Emmanuel kam auf unter den Sardenkönigen seinen Vorgängern, weil diese bei seinem Aufkommen nicht mehr waren. An dem kleinen Horn waren Augen wie

Menschenaugen und ein Maul, das große Dinge redete. Durch die Menschenaugen und den redenden Mund ist das kleine Horn als eine menschliche Persönlichkeit bezeichnet. Die Augen sind wie Menschenaugen, weil das Horn eben Sinnbild ist und an und für sich ja keine Augen haben kann. Da der redende Mund indeß genügte, um ein menschliches Wesen zu bezeichnen, zumal die Deutung V. 24 f. dies noch schärfer hervorhebt, so liegt in den Menschenaugen wohl zugleich eine Anspielung auf die Geistesschärfe und Weisheit des Horns. Groß heißen die Reden des Hornes, weil sie gegen einen Großen, den Höchsten (25) gerichtet sind, dessen Stelle einnehmen zu wollen das Horn sich anmaßt. Das Horn ist demnach eine Person. Aber, wie schon früher bemerkt, sind König und Reich in dem Context dieser Vision Wechselbegriffe; deshalb kommt das Horn als Träger eines Reiches in Betracht und wird als solcher sein Werk vollbringen. Soviel hier vorläufig über das kleine Horn, welches den Antichrist bezeichnet; dies ist die stete Ueberlieferung, welche Hieron. (zu Dan. 11, 36) noch bei den Juden seiner Zeit vorfand. Porphyrius und die heutigen Rationalisten sagen, es sei Antiochus Epiphanes gemeint; doch dieser gehörte zum dritten Reich und auf ihn passen überdies die Aussagen über das kleine Horn nicht: beides siehe unten. Wie aber große Ereignisse ihre Schatten vorauswerfen, so auch außerordentliche Menschen. Christus hatte seine Vorläufer und Typen, wie Hieronymus bemerkt, in Salomo und Anderen; so auch kann man richtig sagen, daß Antiochus Epiphanes ein Typus des Antichrist war, wie die Ankunft des Letzteren ohne Frage auch ihre unmittelbaren Wegebereiter in boshaften Apostaten und thierischen Zeitbestrebungen haben wird (vgl. Hieron. zu Dan. 11, 21). Beiläufig mag hier endlich der Lästerung einiger Rabbiner gedacht sein, welche Jesum als das kleine Horn bezeichneten, weil der Herr drei und ein halbes Jahr (V. 25) gepredigt, Krieg mit den Heiligen, nämlich den Juden, geführt und das Gesetz Mose's verachtet habe. Es ist darauf einfach zu erwiedern, warum denn die Juden nach Jesu Tode nicht zur Herrschaft kamen, da diese doch den Heiligen, gegen welche das kleine Horn kämpft, V. 18. 27. zugesichert wird; warum im Gegentheil die Juden bald nach dem Tode des Herrn durch Titus vernichtet und über die Welt zerstreut wurden, und warum seit jenem Tode das Reich Jesu Christi emporblühte und in der ganzen Welt große Eroberungen machte, indem allüberall die

besten und edelsten Menschen sich ihm unterwarfen. Alles das Gegentheil von dem, was Daniel über das kleine Horn sagt.

V. 9—14. Das Gericht. Die Menschenreiche haben in dem kleinen Horn ihre letzte Gestalt erreicht. Jetzt greift der Himmel ein, um die Macht der Bosheit für immer zu brechen und den Heiligen die Herrschaft unter dem ganzen Himmel zu geben, die nicht mehr vernichtet wird. Der Prophet hatte eine Weile dem Treiben des letzten Hornes zugeschaut, als sich die Scene änderte. Eine feierliche Gerichtssitzung wird veranstaltet. Die Beschreibung ist nach menschlicher Weise. Stühle wurden hingestellt, für den Richter und seine Beisitzer, für Gott und eine Zahl erhabener Verklärter, welche nach 4, 17 und Ps. 89 (88), 8 die Versammlung der Heiligen, die himmlische Rathsversammlung bilden. Als Diener zur Vollziehung der Befehle umgeben stehend, zum Ausdruck der Bereitschaft sofortiger Ausführung der Befehle, Tausende und Myriaden von Engeln Gott den Herrn und die beisitzenden höheren Geister. Als Richter erscheint Gott der Herr, der vor allen (9) sich setzte. Eine bestimmte göttliche Person bezeichnet zwar der Text nicht; er redet schlechthin von Gott, aber das N. T. vergleichend kann man sagen, daß die heilige Dreieinigkeit dieses Gericht hielt, dessen Gegenstand war, zwischen Christ und Antichrist zu entscheiden. Nicht vom jüngsten Gericht ist Rede, wo der Gottmensch die von dem ewig Dreieinen empfangene Richtergewalt ausübt; unsere Stelle handelt über den noch auf Erden befindlichen alter Christus ecclesiae und seinen Widerpart, den Antichrist, und das Gericht in der Höhe beschließt, daß dieser beseitigt und jener nunmehr allein als der Eine Hirt auf Erden regieren soll.

Gott erscheint als ein Betagter, antiquus dierum, weil er vor allen Tagen und Zeiten war. Dieses Auftreten in der Gestalt des Betagten soll einerseits die Autorität des Richters andeuten, indem das Alter Ehrfurcht einflößt, anderseits aber auch ein Zeichen sein, daß dieser Richter alles weiß, da sein Alter eben ein solches ist, das alle irdischen Geschehnisse mitdurchlebte. Dem entspricht die Kleidung weiß wie Schnee und das Haar weiß wie reine Wolle, welche den Eindruck der Majestät erhöhen und als Symbole fleckenloser Reinheit und Heiligkeit zeigen, daß die Autorität des Richters unantastbar ist. Der Thron bestand aus Feuerflammen und er hatte Räder, die sprühendes Feuer waren. Die Bilder der heiligen Schrift lehnen an Menschliches an; daher die Räder: solia regum, sagt

Batablus, olim erant versatilia et uti currus triumphales exstruebantur. Das Feuer aber drückt aus, daß in diesem Gericht das Unheilige vertilgt und das Gute zum Sieg erhoben werden soll, wie im Ofen die Schlacken beseitigt werden und das edle Gold und Silber zu ihrem reinen Bestand gelangen. Der Feuerstrom, welcher von dem Munde Gottes ausging, wird erklärt durch Deut. 32, 41: Si acuero ut fulgur gladium meum et arripuerit iudicium manus mea, weshalb auch Apok. 1, 16 ein zweischneidiges Schwert vom Munde des Gottesmenschen ausgeht. Idem ergo est, sagt Cornelius, fluvius igneus rapidusque quod gladius fulgurans et rapide vibratus in iudicium, qui instar citatissimi fluminis Antichristum aliosque hostes Christi prosternet, afflabit et in tartarum praecipitabit. Durch diese Beseitigung des Bösen erlangt das Gute den Sieg. Der Urtheilsspruch Gottes bewirkt dies, wenn die Zeit gekommen, unwiderstehlich und schnell wie der Blitz; deshalb ist das Wort aus Gottes Mund ein feuriger Strom oder ein blitzendes Schwert, und aus demselben Grund ist Gottes Thron sinnbildlich aus Feuer gebaut. Es heißt weiter 10 c.: Das Gericht setzte sich und Bücher wurden aufgeschlagen. Iudicium, id est, tota iudicum corona, Deus eiusque angeli assessores. Congruum est, ut iudices sedeant, tum ad auctoritatem, tum ad sedate et tranquille iudicandum (Cornelius): die Scene ist eben nach Menschenweise vorgestellt. Dieses Sichsetzen zum Zeichen der Eröffnung des Gerichtes wurde V. 9 bereits angedeutet, wo es von Gott ausgesagt und stillschweigend auf die Beisitzer mitbezogen wurde; die dann unterbrechende Beschreibung des Thrones und der sonstigen Umgebung veranlaßte, 10 c diesen Zug zu wiederholen. Als das Personal sich gesetzt, wurden Bücher aufgeschlagen. Nach Apok. 20, 12 werden in der bildlichen Darstellung des göttlichen Gerichtes mehrere Arten von Büchern unterschieden; denn es heißt dort, daß Bücher geöffnet wurden und ein anderes Buch, das Buch des Lebens. Die Erwähnung der Bücher überhaupt drückt die Idee der Gerechtigkeit aus: iudicis est, diligenter iura causaeque acta evolvere, ne parti faciat iniuriam (Cornelius). Die erste Classe der Bücher bezeichnet die Prüfung des Gegenstandes, Klage und Vertheidigung mit allen ihren Gründen. Die zweite umfaßt den liber vitae, ex quo iudex profert quodommodo sententiam; significat ergo hîc Daniel, in

divino iudicio expositas fuisse in utramque partem rationes ac praesertim, quod iam impleta esset mensura peccatorum Antichristi omniumqne eius asseclarum; denique examine adhibito pronuntiatam esse sententiam, bestiam de medio tollendam regnumque aeternum Christo tradendum ésse (Cornelius). Die ganze bildliche Scene betrachtend bemerkt Maldonat überdies mit Recht gegen die Protestantische Bilderscheu: Confirmatur ex hoc loco usus ecclesiasticus pingendi Deum; cur enim, quem Scriptura verbis pingit, nobis simili imagine et coloribus pingere non liceat? Non enim per imaginem conamur Dei naturam exprimere, utpote, quae neque coloribus neque verbis neque cogitatione pingi potest, sed ut eius effecta et proprietates hac ratione, qua una id possumus, exprimamus, quemadmodum angelos, iustitiam, prudentiam ceterasque virtutes pingere solemus. — V. 11. Das Wort *be'dain* wurde von den Rabbinern, welche dem heiligen Text die Punkte beisetzten, falsch abgetheilt, indem der Vers deutlich zwei parallele Glieder enthält, welche lauten: ich schaute dann wegen der lauten großen Reden des Hornes, ich schaute bis das Thier getödtet wurde. Das heißt: Daniel verweilte, nachdem das Gericht eröffnet war, wegen der vermessenen Arroganz des kleinen Hornes, der eben das Gericht ein Ende machen sollte, in aufmerksamer Betrachtung der Verhandlung, natürlich, um zu sehen, ob die Zeit zur Vernichtung des Ungethüms als schon gekommen erachtet werde, und er blieb im Schauen, bis die Tödtung des Thieres, d. h. des kleinen Hornes, in welchem das vierte Thier seine Höhe erreichte, wirklich stattfand. Das bis sagt nicht, daß von dem Moment dieser Tödtung an das Schauen aufhörte, denn nach V. 13 ging die Scene und ihre Beobachtung noch weiter. Durch *be'dain* alsdann erhält das bis des zweiten Gliedes seine Bestimmtheit: es handelte sich um den ersten Act des Gerichtes, der zu Ende war mit der Tödtung des Thieres; dann begann im zweiten Act die Bekleidung des Menschensohnes mit Herrschaft, und ein weiteres Schauen folgte von Seite des Propheten. Das Thier aber wurde getödtet, sein Leib umgebracht und es dem Feuerbrand übergeben. Selbst Lengerke fand, daß hier von einer Feuerpein der Bösen nach dem Tode Rede sei; im Näheren erscheint das Ende des Antichrist als ein plötzlicher Tod, wodurch sofort der Leib aufgelöst, zerschmettert

und die Seele dem ewigen Feuerpfuhl (Apok. 19, 20; 20, 10) überliefert wurde. Nachträglich wird V. 12 bemerkt, daß auch die früheren drei Thiere, jedes zu seiner Zeit, untergingen; denn auch sie hatten nur Bestand auf bestimmte Zeit und Stunde, so daß also die Worte und siehe ein zweites Thier (V. 5), nach diesem (V. 6 und V. 7) das Auftreten eines neuen Thieres nach dem Untergang des vorigen denken lassen. Zman w'idan bez. eine bestimmte Zeit, wie sie in Gottes Rathschluß besteht, wie χρόνους ἢ καιρούς Apg. 1, 7.

V. 13 ff. Der zweite Act des Gerichts umfaßt die Verleihung nunmehr unumschränkter Herrschaft an den Menschensohn, welcher, um eben diese nach Beseitigung der gottfeindlichen Mächte zu empfangen und als der Eine Hirt auf Erden zu walten, vor den Alten der Tage gebracht wird. Daß der Menschensohn kein Anderer ist als der Messias, ist die übereinstimmende Tradition von Juden und Christen. Aber wie einen Menschensohn sah ihn der Prophet, denn nondum factus erat, sed futurus erat homo (Cornelius). Daß jedoch ein wirklicher Mensch in dieser bloßen Gestalt des Menschen gemeint war, lag hinreichend im Context ausgedrückt, welcher ihn als König eines Reiches auf Erden begreift, gleich dem kleinen Horn des vierten Thieres als Individuum, das Träger einer Herrschaft unter Menschen, freilich unter den Heiligen, ist. Die Idee der Congruenz von König und Königthum, welche die ganze Vision darbietet, ist auch hier festgehalten, weshalb V. 14 dem Menschensohn und V. 27 dem Volk der Heiligen die ewige Herrschaft gegeben wird: das Volk der Heiligen Gottes oder die Gläubigen des Messias mit ihrem Haupt bilden das Königthum, welches nach Verlauf der siebzig Jahrwochen (K. 9) gegründet durch alle Jahrhunderte fortdauert, aber nach der Bewältigung des Antichrist die ganze Erde in Besitz hat, um nun die alleinherrschende Macht ewig zu bleiben und nach kurzem irdischen Bestand in verklärter Herrlichkeit ohne Ende zu triumphiren. Drückt also das Wort wie ein Menschensohn an sich auch die Gestalt blos aus, so bürgt der Context, der sich folgende Königreiche unter menschlichen Fürsten darstellt, für die zugleich wirkliche Menschennatur des in die Erscheinung tretenden Messias. Aber diese Gestalt, welche der Context als wahren Menschen bezeichnet, ist zugleich als Gott bezeichnet. Denn er tritt auf in dem Gewande Gottes, umgeben von Wolken, welche die heilige Schrift

ausschließlich als die Hülle des erscheinenden Gottes nennt. In der Wüste (Ex. 16, 10; 19, 9 u. o.), im heiligen Gezelt (Ex. 40, 34; Lev. 16, 2 u. o.), im Tempel (1 K. 8, 10; 2 Chr. 5, 13 u. o.) offenbart sich Gott in der Wolke; Wolken macht Gott zu seinem Gefähr (Ps. 104, 3 hebr.), Wolken und Dunkel umgeben ihn (Ps. 97, 2 hebr.), zu seinem Zelt macht Gott Wasserdunkel; die Wolken des Himmels (Ps. 18, 12 hebr.), Gewölk ist seiner Füße Staub (Nah. 1, 3) auf leichter Wolke fährt Gott einher und kommt nach Aegypten (Is. 19, 1). Die Wolke ist so sehr das Sinnbild Gottes allein, daß die Schrift dem König von Babel, als er göttliche Würde sich anmaßen wollte, die Worte in den Mund gab: ich will aufsteigen auf Wolkenhöhen, mich gleich machen dem Höchsten (Is. 14, 14) — eine Stelle, von der beiläufig erwähnt sei, daß die Väter sie gemeiniglich vom Antichrist verstehen, den König von Babel als Typus desselben fassend. Ein Wesen mit der Wolkenhülle umgeben, heißt daher in der heiligen Schrift so viel, als ihm göttliche Ehre zuerkennen. Von jeher war dies auch bei den Juden bekannt und anerkannt. Schon das vorchristliche Buch Enoch [1]) citirt die Stelle von dem Alten der Tage und dem Menschensohn und sagt dann, daß er war, ehe die Welt war, daß die Engel betend seinen Namen anrufen, daß er das Licht aller Völker, die Hoffnung der Bedrängten, der gerechte Richter ist, mit welchem die Heiligen ewig leben werden. Anani d. h. der auf den Wolken ist in der rabbinischen Literatur [2]) ein stehender Name des Messias. Kaiphas verstand die Antwort Jesu Matth. 26, 63 f. sofort und verurtheilte ihn deshalb wegen Lästerung.

Es liegt demnach zu Tage, daß unsere Stelle den Messias als wahren Gott und wahren Menschen bezeichnet, ein Umstand, der zugleich eine Mehrpersönlichkeit in Gott beweist, weil der „Menschensohn" deutlich als Person von dem „Alten der Tage" unterschieden wird. Aber der λογος fungirt als Person nach der Lehre der Offenbarung in doppelter Weise, von ewig her in der göttlichen, seit der Menschwerdung zugleich in einer menschlichen Natur. Die letztere Beziehung tritt an unserer Stelle hervor, welche sein Reich unter Menschen im Auge hat. Deshalb ist die genauere Auffassung diese,

---

1) 46, 1—3; 48, 3. 5; 61, 10; 41, 2 ed. *Dillman*. — 2) *Martini*, pugio fidei 769 ed. Carpzov.

daß er als göttliche Person einer Menschennatur gegenüber dem Vater, dem λογος in seiner Function als Person der rein göttlichen Natur und dem heiligen Geist erscheint und so als Gottmensch das Reich empfängt. Menschensohn heißt er im Näheren auch zur Bezeichnung seiner menschlichen Abkunft. Während das Syrische die beiden Worte bar 'anascha so in eins verbunden hat, daß die etymologische Idee „Sohn eines Menschen, Abkömmling desselben" entschwunden ist, hat das Ostaramäische getrennt beide Worte beibehalten, so daß der Gedanke zugleich ausgedrückt ist, daß die menschliche Natur des Messias nicht (nach Seele und Leib) unmittelbar erschaffen, sondern (dem Leibe nach) aus menschlichem Blut hervorgehen sollte. Es ist aufgefallen, daß im N. T. der Titel der Menschensohn nur im Munde des Heilandes selbst erwähnt wird; Niemand wagt es, ihn damit anzureden oder in Bezug auf ihn den Titel zu gebrauchen, nur der heil. Stephan gebraucht ihn Apg. 7, 56 in Beziehung auf die bereits sich erfüllende Weissagung des Herrn vor Kaiphas und die Engel Luc. 24, 7, indem sie die vor seinem Tode gesprochenen Worte Jesu wiederholen; die beiden letzten Fälle sind zugleich die einzigen nach der Auferstehung. Der Herr nennt sich ferner stets mit dem Artikel den Menschensohn, d. h. denjenigen, den Bestimmten, welchen Daniel voraus so nannte. Aus diesem Allem geht hervor, daß der Ausdruck in Beziehung auf das hienieden zu vollbringende Werk des Erlösers, auf sein Reich auf der Erde gewählt ist, daß er die mühevolle, demüthige Seite des gottmenschlichen Lebens darstellt; daher diese Selbstbezeichnung im Munde Jesu, der sich nie direct Messias, wohl aber den Menschensohn nennt. Dies bestätigen Stellen wie Apg. 7, 56: denn der Herrlichkeit, welcher hier gedacht wird, geschieht gegensätzlich Erwähnung: der arme, leidende Gesandte Gottes wird erhöht [1])! So auch unsere Stelle, indem sie von der armen Gestalt des schwachen Menschensohnes verkündigt, eine Zeit

1) Das Wort begegnet zweiundachtzigmal in den Evv. Der Protestant Philippi hat darüber in seinem Werk „Kirchliche Glaubenslehre" eine eingehende Untersuchung angestellt; aber es fehlt der Arbeit an dogmatischer Klarheit und Tiefe, indem der Grundgedanke, daß von der Menschheit aus die Betrachtung anhebt und in Beziehung auf sie die Herrlichkeitsidee in's Auge gefaßt wird, außer Acht gelassen ist. Andere folgenreichere Irrthümer würde der Verf. vermieden haben, wenn er es über sich vermocht hätte, katholischen Arbeiten wie Bellarmin's Controversen ein gründliches Studium zuzuwenden.

werde kommen, daß ihm hienieden schon die Herrschaft über alle Völker gegeben werde.

Diese Herrschaft des Menschensohnes (14), synonym Herrlichkeit und Königthum genannt, besteht darin, daß alle Völker ihn anbeten werden. Denn das Dienen ist Gottesdienst, das Wort plach ist in diesem Sinne von der göttlichen Verehrung der Götzen 3, 12. 14. 17, von Gottes Anbetung durch Daniel 6, 17. 21 (vgl. 1 Esd. 7, 19. 24) gebraucht. Zu Völker, Stämme und Zungen s. 3, 4. Seit der Auferstehung hat sich diese Weissagung bereits erfüllt, indem viele Millionen der verschiedenen sich folgenden Generationen ihr Credo dem Gekreuzigten sangen und bekannten, daß sein Reich nie enden wird. Unsere Stelle hebt die letzte volle Erfüllung nach Ueberwindung des kleinen Hornes hervor, wo auf der ganzen Erde kein Platz mehr sein wird für eine Machtstellung des Thieres; dann empfängt der Menschensohn ein allumfassendes Königthum, indem seine bisherigen Diener, die Heiligen Gottes (27), sich zu einer Heerde erweitern, welche alle Völker umfaßt. Wenn die alten rohen und die neuen feineren Chiliasten meinten, dies sei der Moment, wo das tausendjährige Reich beginne und gar keine Sünde mehr auf dem Berge Zion sei, auch das Lamm buchstäblich auf der weiten Erde beim Wolfe wohne: so übersahen sie, daß hier keineswegs schon von der verklärten Gestalt des Reiches Gottes die Rede ist; es ist noch immer das Reich auf Erden, voll schwacher Menschen, deren Leben von Adam bis zum letzten Sprößling Adams ein Kampf bleibt und deren Einer im Weltende aufgenommen wird, während der Andere zurückbleibt. Wir haben uns daher die Sache so zu denken, daß die Principien der christlichen Wahrheit nach des Antichrist Sturz in der ganzen Welt das öffentliche Leben beherrschen werden, daß der Glaube allgemein sein wird, aber in Anbetracht der menschlichen Freiheit manche Einzelne gleichwohl in Sünden leben und sterben werden. Aber dieser Zustand des Einen Hirten in seiner irdischen Gestalt währt nicht lange, sondern bald, so unbekannt auch Tag und Stunde bleiben, kommt der Herr zum Gericht, um die Getreuen in die ewigen Wohnungen aufzunehmen. Man dürfte leicht einsehen, daß sich das Gericht eben deshalb verhältnißmäßig schnell anschließen wird, weil die Schwäche der in Adam gefallenen menschlichen Natur es mit sich bringt, auch trotz großartigster Zeichen und Wunder, welche sie erleben mag, auf die Länge der Zeit wieder abzuarten; es würde

nach Verlauf längerer Frist die alte Armseligkeit nur von neuem wieder beginnen, wenn Gott der irdischen Entwickelung nicht alsbald ein Ende machte; und daß er es thun wird, das verbürgt die Weissagung.

Schließlich mag noch erwähnt sein, daß im N. T. wie das Wort Menschensohn so auch der Ausdruck Reich des Himmels, Reich Gottes, welcher in verschiedenen Wendungen hundertzwölfmal im N. B. vorkommt, auf Daniel zurückgeht. Wenn der Täufer das Reich der Himmel als nahe ankündigte, die Gerechten in Israel auf das Reich Gottes warteten, welches der Trost Israels, die Erlösung Jerusalems ist, wenn die Pharisäer Jesum fragten, ob das Reich Gottes komme und Jesus antwortet, es komme nicht mit Gepränge, es sei im Menschen ein Innerliches u. s. w., so fußt die allgemeine Bekanntschaft der Juden mit diesen Ausdrücken und ihrer Bedeutung auf unserer Stelle und K. 2. Nach V. 25 (21. 18) sind die Heiligen des Höchsten, welchen nach Bewältigung des kleinen Hornes die Alleinherrschaft auf Erden gegeben wird, längst vorhanden; es sind die Kinder des Reiches, welches der Täufer als nahe bezeichnete und welches der Herr in den Tagen seines persönlichen Erdenlebens stiftete; es sind die Gläubigen, welche von diesem Moment in stets neuen Generationen sich fortpflanzten, um schließlich das Reich der Himmel hienieden als eine Hürde erweitert zu sehen, in der alle Völker wohnen als eine Heerde.

V. 15—27. Die Deutung des Gesichtes durch einen Engel; denn die Dastehenden, deren einer die Deutung gab, waren nach V. 10 eben Engel. Erschüttert war Daniels Geist „in der Scheide" d. h. im Leibe [1]), nicht weil er das Gesicht noch nicht verstand, denn nach V. 28 dauert die Betrübniß auch nach der Deutung fort, sondern weil ihm die Dinge im Allgemeinen als furchtbar sofort einleuchteten, der Kampf gegen die Heiligen ja ausdrücklich schon im Bilde erwähnt war und auch des Gerichtes Gottes deutlich gedacht wurde. Quis non horreat, sagt richtig Cornelius, haec omnia ac praesertim rigidum Dei iudicium considerans? Indem Daniel deshalb Sicheres, veritatem (Vulg.), über das Geschaute V. 16 erbat, wollte er den Wunsch nach einer Gewißheit im Näheren, nach sicherer

---

1) Aehnlich stellen die Juden den Leib als Kośa, Scheide, vor; vgl. auch Job 27, 8; Plinius h. n. 7, 52.

Erkenntniß alles Einzelnen aussprechen. Die vier Thiere, sagt der Engel, sind vier Reiche; so übersetzt erklärt richtig die Vulgata den Ausdruck Könige, der eigentlich dasteht; denn V. 23 (vgl. 8, 20. 21) wird das vierte Thier ausdrücklich als Reich bezeichnet. Es werden vier Reiche aufstehen, heißt es; zwar war das chaldäische schon da, aber alle vier werden summarisch zusammengefaßt oder, wie Lengerke recht gut bemerkte, die Entwickelung der Weltmacht im Ganzen ist in's Auge gefaßt, so daß mit Absehen von der näheren Zeit ihres Auftretens einfach die Idee ausgedrückt wird, es würden in der Geschichte vier Reiche entstehen und wieder vergehen, eines aber kommen und bleiben. Das bleibende Reich (18) ist das der Heiligen des Höchsten, der Gläubigen des Messias aus Heiden und Juden, welche das Reich, welches ihnen seiner Zeit (27) als ein die ganze Erde umfassendes gegeben wird, auf ewig besitzen. Deutlich erscheinen V. 22 die Heiligen als bereits vorhanden, ehe ihnen das alle Welt in sich begreifende (27) Königthum nach Wegschaffung des kleinen Hornes gegeben wird; dies ist nur erklärlich, wenn der Messias, dem ja nach Aller Geständniß dies letzte Reich gehört, in jenen Heiligen bereits vor der Beseitigung des letzten Thieres ein Reich hienieden gegründet hat.

Ueber die drei ersten Reiche gibt der Engel keinen weiteren Aufschluß und Daniel begehrte auch über das letzte blos nähere Deutung, da er schon aus K. 2 von den ersten wußte, das vierte Thier in der gegenwärtigen Vision aber reicher ausgestattet sah als das Bild des vierten Reiches in K. 2. Bei der Bitte um weitere Aufklärung über das vierte Thier wird die Schilderung desselben V. 19 ff. wiederholt und nachträglich durch zwei Züge ergänzt, nämlich V. 19 durch die Bemerkung, das Thier habe auch eherne Klauen gehabt und dann V. 20, das kleine Horn sei größer geworden als seine Genossen, habe das Volk Gottes bekriegt und besiegt und sei darauf durch Gottes Gericht gestürzt worden. Die Aussage über das vierte Thier V. 23, es werde die ganze Erde fressen, kann nicht wie 2, 39 dahin verstanden werden, daß es moralisch auch außerhalb seiner Grenzen, wohin seine Kunde immer dringe, als die größte derzeit existirende Macht gelten müsse; denn der Zusatz, Alles werde von ihm verzehrt werden und es sei von allen früheren Reichen verschieden, fordert das eigentliche Verständniß, so daß die römische Macht mindestens in ihrem letzten Ausläufer, dem kleinen Horn, als eine

buchstäblich universelle, in allen Welttheilen das Ruder führende zu denken ist und hinwieder dann aus demselben Grunde ebenso V. 27 die Herrschaft des Volkes Gottes unter dem ganzen Himmel in Betracht kommt. Die zehn Hörner (24) werden als zehn Könige bezeichnet; da sie aber gleichzeitig neben einander auf dem Kopf des vierten Thieres wachsen, so sind nicht successiv regierende Fürsten eines einzelnen Reiches, sondern gleichzeitig neben einander herrschende Könige, somit gleichzeitig aus dem alten römischen Reichsgebiet hervorgehende und bestehende kleinere Reiche gemeint. Nach diesen zehn kommt ein anderes Königthum, es gewinnt Macht in ihrer Mitte von unscheinbarem Beginn aus, da als kleines Horn es beginnt, wächst aber und reißt drei Herrschaften aus den zehn mit Gewalt an sich; da es heißt, dieses Horn sei verschieden von allen zehn (V. 24) und größer als seine Genossen (V. 20), als ihre Gesammtheit nämlich, so werden sieben aus den zehn sich willig dem kleinen Horn unterwerfen, ohne Gegenwehr. Bis hieher bezeichnet die Schilderung das Gebiet des kleinen Hornes als sich deckend mit dem alten römischen Reich; daß dasselbe aber darüber hinaus sich erstrecken und eine Weltherrschaft im eigentlichen Sinne sein werde, ist die Lehre der gesammten Tradition und ergibt sich dies wie aus V. 23, so auch nicht undeutlich aus dem Kriege des Hornes gegen die Gläubigen, welche nach dem bereits vorliegenden Entwickelungsgang der Geschichte in allen Welttheilen ihre Bekenner zählen. Neben (25) wird das Horn ltsad 'ilaja' d. i. eig. zur Seite (ltsad ἀπ. λεγ wahrsch. = lneged, vgl. lnegdi Dan. 10, 13 adversus) Gottes, gegen den Höchsten, indem es dessen Gläubige bedrückt und Zeiten und Gesetz zu ändern unternimmt. Das Gesetz in diesem Contert ist unverkennbar dasjenige der Heiligen und somit Gottes; die Zeiten erhalten eben dadurch den Charakter als heiliger Zeiten, so daß der Gedanke ist:. die Anbetung Gottes und das Moralgesetz wird der Böse ändern, d. h. er wird abstellen das bisherige Gesetz der Gläubigen, dasjenige des Höchsten. Die Bemerkung Keils, zimnin (und mo'adim) bedeuteten durchaus nicht blos Festzeiten, trifft nicht; denn es genügt, daß sie diese heiligen im Contert offensichtlich gemeinten Zeiten sprachlich auch bezeichnen können. Für letzteres aber ist ja auch nach Keil, Kliefoth u. A. kein Zweifel, wie denn Onkelos Gen. 1, 14, Jonathan Soph. 3, 18; Klgl. 1, 4 und Pseudojonathan Lev. 23, 2. 37; 4, 44 diesen Gebrauch des Wortes

auch praktisch anwandten. Was hier von der Abstellung der Anbetung des wahren Gottes gesagt ist, wird 2 Theff. 2 ausgedehnt auf die Beseitigung überhaupt aller Culte, welche unter Menschen mit Recht oder Unrecht gepflegt werden; hieraus und aus Dan. 11 erhellt dann zugleich, daß der Antichrist eben Anbetung für sich selbst fordern wird, wie er statt des göttlichen Sittengesetzes dasjenige des Fleisches und jeglicher Leidenschaft proclamirt. Daher Cornelius: Antichristus abolebit festa omnia omnemque legem tam Christi quam Moysis novamque suam sectam in mundum inducet.

Unter dieser Bedrängniß wird Gottes Volk leiden (25) eine Zeit, (zwei) Zeiten und eine halbe Zeit, d. h. nach traditioneller Erklärung viertehalb Jahre. Der Plural Zeiten steht im Chaldäischen oft zur Bezeichnung des Gepaarten (Winer ch. Gr. § 55, 3) und kann hier zwischen einer ganzen und einer halben Zeit nur als einfache Mehrheit gleich zwei gemeint sein. Daß die Zeit gerade Jahre seien, ist zwar sprachlich und contextlich nur eine Möglichkeit; aber sie wird durch die überkommene Erklärung als die vom Verf. gemeinte erwiesen; zweitens spricht dafür 12, 7 (s. unten) und Apok. 12, 6, wo kein Grund, aus der bestimmten Zeitangabe ein allgemeines symbolisches Nebelbild zu machen. Inde communiter veteres docent, sagt Cornelius, Antichristum ut monarcham regnaturum tres annos cum dimidio. Die heiligen Väter heben zugleich hervor, daß in dieser Weise die Abkürzung der Schrecken Matth. 24, 22 zu verstehen sei, indem eine längere Dauer dieser furchtbarsten aller Verfolgungen geeignet wäre, die Gläubigen irre zu machen und zu gefährden in ihrem Heil. Als Congruenzgrund fügen sie bei: quia decet, ut Antichristus non permittatur diutius regnare et praedicare quam Christus, qui tres annos cum dimidio evangelizavit (Cornelius). Die eigenthümliche Zerlegung der $3^1/_2$ Zeiten in $1 + 2 + ^1/_2$ scheint darin zu gründen, daß die Macht des Hornes sich rasch entfalten, dann ungestört zwei Zeiten auf seiner Höhe erhalten und endlich schnell abwärts sinken wird. Rein aus der Luft gegriffen ist es aber, wenn die Protestanten mit Berufung auf V. 21 neuestens die auch von Bisping[1]) angeeignete Behauptung aufstellen, die $3^1/_2$ Zeiten seien als nur die letzte Hälfte der Zeit des Antichrist zu fassen, in welcher ihm die Uebermacht über die

1) „Die Apokalypse" S. 16.

Heiligen gestattet sei. Denn V. 21. 22 einerseits und 25. 26 andererseits stehen vollständig parallel, jene sind Bild, diese Deutung, also dasselbe enthaltend: folglich ist der Krieg und Sieg V. 21 identisch mit der erfolgreichen Bedrückung V. 25, welche $3^1/_2$ Zeiten währen soll. Und gesetzt, was an sich wahrscheinlich, aber im Text nicht gesagt ist, daß der Antichrist, bevor die Herrschaft, welche den Guten so peinvoll wird, errungen ist, erst eine den vierthalb Zeiten voraufgehende Zeit hindurch zu kämpfen hat, wo steht geschrieben, daß auch diese Kämpfe $3^1/_2$ Zeiten dauern? Die ganze Sache ist also ein Luftgebilde, das, wenn man genauer die eschatologischen Ideen der neueren protestantischen Literatur in's Auge faßt, leicht als eine Tendenzhypothese erkannt wird. Denn man hat beliebt, von den siebzig Wochen K. 9 die letzte als die Zeit des Antichristen zu bezeichnen; zwar sei mit den siebzig Wochen keine irgend bestimmte Zeit gemeint, aber immerhin sei das Bild der Woche, einer Siebenheit, dafür gewählt, und die letzte dieser Siebenheiten gehöre dem kleinen Horn, wegen 7, 21. Da die Voraussetzung, die Deutung speciell von 7, 21 und überhaupt von K. 9 falsch ist, so fällt natürlich auch die von Kliefoth, Keil, Bisping, empfohlene Beziehung der letzten Danielischen Woche auf den Antichrist.

V. 26 ff. Das Gericht setzte sich, nämlich Gott und die Engel; Gericht bez. das Personal. Bis zu Ende d. h. für immer, bis zur Ewigkeit die Zeit eingeht, wird die Macht der Bösen dahin sein auf Erden, während die Macht der Reiche unter dem Himmel auf ewig von nun an ausschließlich den Gläubigen, den bislang verfolgten Unterthanen des Messias gehört. Porphyrius sagte, um das kleine Horn auf Antiochus zu beziehen, das Reich der Heiligen bezeichne die Siege der Machabäer; aber die Herrschaft der Machabäer war weit entfernt, eine ewige zu sein, mit der bis zum Ende das Böse vertilgt worden wäre. Richtig Cornelius: Hoc regnum Sanctorum inchoabit Christus cum Sanctis in terra mox post necem Antichristi; tunc enim regno Antichristi everso ecclesia ubique terrarum regnabit et fiet tam ex Judaeis quam ex gentibus unum ovile et unus pastor; et hoc innuitur hîc, quum ait, non, *quae est super*, sed *quae est subter omne coelum* i. e. quae est in omni plaga coelo subiecta; deinde paulo post hoc regnum confirmabitur et glorificabitur in coelis per omnem aeternitatem.

V. 28. Zu Ende war die Rede d. h. die Vision, die darin gegebene Offenbarung. Daniel aber, das Ganze erwägend, stand erschreckt da und bleichen Angesichtes.

Bevor wir das Gesammtresultat ziehen, welches die Prophetie Daniels über den Verlauf der Menschengeschichte darbietet, mag an dieser Stelle die rationalistische Erklärung ihren Hauptmomenten nach näher gewürdigt werden.

Der Kern dieser Erklärung liegt in der Behauptung, das vierte Reich Daniels könne kein späteres als das Macedonische mit dem dazu gehörenden des Antiochus Epiphanes sein. Um die Vierzahl der Reiche zu gewinnen, wurden dann alle Möglichkeiten erschöpft, aber nichts erreicht als die helle Evidenz des Widerspruchs, worein der eine Weise zu dem andern trat. Stähelin, zeitweise auch Hitzig u. A. schlugen vor, aus dem babylonischen Reich zwei zu machen, das erste unter Nabuchodonosor, das zweite unter den schwachen Nachfolgern desselben; das dritte Reich wäre dann das Medopersische und das vierte das griechische. Ewald und Bunsen hingegen nahmen als erstes Reich das assyrische, indem Ewald entdeckte, Daniel habe nicht zu Babel, sondern zu Ninive gelebt; der Bär sei dann das babylonische, der Leopard das medopersische Symbol geworden und das vierte Thier ein Sinnbild des Reiches Alexanders. Lengerke, Bleek, Hilgenfeld, später auch Hitzig u. A. zerlegten dagegen das Medoperserreich in ein medisches und ein persisches, während Grotius, Bertholdt, Zöckler nach dem Vorgang von Porphyrius (s. Hieron. zu 6, 7) das Macedonische Reich so theilten, daß Alexander das dritte und seine Nachfolger, die Diadochen, das vierte bildeten.

I. Die erste Theorie betont, daß Daniel zu Nabuchodonosor sagte: Du bist das Haupt von Gold, ferner, daß das zweite Reich (2, 39) niedriger sein sollte als das erste, was auf die Medoperser nicht passe. Beide Punkte wurden bereits oben erledigt. Der Text sagt deutlich, daß er nicht verschiedene Fürsten desselben Reiches meint, sondern verschiedene Reiche: er sagt es neun Mal, indem 2, 37. 39. 40. 41. 42. 44 neun Mal erklärt wird, es handle sich um ein Königthum. Und will man die babylonischen Fürsten nach Nabuchodonosor, um nicht Medopersien als das geringere Reich anzuerkennen, einem zweiten Weltreich präsidiren lassen, wie paßt dann das Symbol des gefräßigen Bären, der drei Reiche zwischen den

Zähnen als Beute trägt, zu der Thatenlosigkeit jener Fürsten? Ueberdies war das Medoperserreich, wenn man die von Manchen für 2, 39 bevorzugte Erklärung inferius potentia ac viribus wählen möchte, nicht so bedeutsam, daß es in der Geschichte über das Babylonische gestellt werden müßte. Die geographische Ausdehnung desselben war zwar nach Einigen größer. Aber durch die größere Ausdehnung und Menschenzahl wird auf jeden Fall keine Superiorität des Reiches begründet, da sonst China und Rußland seit lange die ersten Staaten der Welt sein würden. Die wirkliche Größe und Bedeutung eines Reiches hängt von anderen Dingen ab, und diese fehlten dem Perserreich. Schon Cyrus, obgleich ein großes Werkzeug Gottes in Bezug auf Israel und glücklich in seinen Kriegen, stand Nabuchodonosor weit nach. Dieser schuf eine kräftige Organisation im Inneren und hinterließ zahlreiche Werke zum Besten des Volkes [1]); Cyrus leistete keines von beiden, ja er stand so sehr unter dem Einfluß seiner Umgebung, daß er eine öffentliche Maßregel, wie das Edict zu Gunsten Israels, zum großen Theil durch sie neutralisiren ließ (1 Esdr. 4, 4 f.), ein entschiedenes Zeichen persischer Mißregierung. Xerxes verkaufte um zehntausend Talente das Leben aller Juden an Haman und verschwendete dann obendrein den Preis ihres Blutes an diesen seinen Günstling (Esth. 3, 8 ff.). Der kostspielige, ohnmächtige Feldzug gegen Griechenland war die entfernte Ursache von des Reiches Untergang durch Alexander, weshalb Dan. 11, 2. 3 von Xerxes mit Uebergehung der neun folgenden Schwächlinge direct im Gesicht auf Alexander hingezeigt wurde. Cyrus war ein glücklicher Eroberer, aber ein Babylon, ein Ninive erstand nie in seinem Gebiete. Der Mangel an innerer Organisation, an bleibenden Unternehmungen zum Besten der Völker in Bauten, Kunst oder Wissenschaft, die der Nachwelt ein Interesse gewährten, der Mangel an Allem, was einem Reich wirkliche Größe verleiht, zeichnet das Perserreich so untergeordnet vor demjenigen Nabuchodonosors, daß man zugeben kann, daß es auch aus diesem Grunde niedriger als jenes hätte genannt werden können. Zwar ist die Beziehung auf dieses Moment K. 2 in der Stufenfolge der Metalle und dem „inferius“ nicht gemeint, indem, wie dort gezeigt wurde, der Vergleichungspunkt das allmälige Verschwinden der Weltmächte ist. Aber

1) Vgl. *Lenorm.*, man. 2, 243 ff.

an sich ist wahr, daß Persien überhaupt an innerer Bedeutung Babel nachstand, weshalb Bertholdt und Gen., indem sie Persien Babel überordnen, offenbar in's Gedränge kommen.

II. Für die Theorie, daß man das assyrische Reich als das erste zu rechnen habe, beruft man sich auf folgende Gründe. Erstens müsse der bei Ezechiel 14, 14; 28, 3 erwähnte Daniel vor dem babylonischen Exil gelebt haben. Zweitens sei der geflügelte Löwe 7, 4 ein passendes Symbol des assyrischen Reiches. Drittens melde die letzte Vision aus dem dritten Jahr des Cyrus, daß Daniel am Tigris gewesen (10, 3), während Babel doch am Euphrat lag.

Ezechiel sagt 28, 3 ironisch zum König von Tyrus: Siehe, du bist weiser als Daniel, kein Geheimniß kann man verbergen vor dir. Der Daniel unseres Buches war aber bereits im zweiten Jahr Nabuchodonosors als ein Mann berühmt, der in natürlichem Wissen alle Gelehrten Babels (1, 20) übertraf und außerdem eine Gabe wunderbarer Traumdeutung besaß, die den König nicht blos zu der Erklärung veranlaßte: wahrlich, euer Gott ist ein Offenbarer der Geheimnisse, da du vermochtest, dieses Geheimniß zu offenbaren (2, 47; vgl. 4, 9; 5, 12), sondern auch bewog, Daniel zum ersten Vorsteher der weit berühmten Weisen Babels zu machen. Lag es da so fern für Ezechiel, dem gleichzeitigen Fürsten von Tyrus, der sich rühmte seiner Weisheit als der Quelle seines Wohlstandes (Ezech. 28, 4 f.), ein anderes gleichzeitiges Beispiel höheren Wissens vorzuhalten?

An der andern Stelle 14, 14 ff. erklärt Gott, daß wenn die Zeit seines Gerichtes für ein Land gekommen sei, die Gerechtigkeit Einzelner nur diese selbst, nicht aber die Uebrigen retten würde; wären die drei Männer Noe, Daniel und Job darin, so würden sie weder ihre Söhne, noch ihre Töchter, sondern nur sich selbst retten, das Land aber würde zur Wüste werden. Wie kam Ezechiel dazu, Daniels als eines Musters der Gerechtigkeit zu gedenken, wenn dieser wirklich sein Zeitgenosse war, und wie konnte er ihn ferner in Mitte der alten Patriarchen Job und Noe erwähnen? Freilich, menschliches Urtheil kann täuschen, wenn es sich um die Heiligkeit einer Person handelt. Aber Ezechiel spricht im Namen Gottes und aus Gott, der auch über Noe (Gen. 7, 1), Job (1, 8; 2, 3), Abraham (Gen. 18, 17 ff.), David (1 Sam. 13, 14), Johannes Baptista (Luc. 1, 15), Paulus (Apg. 9, 15) bei deren Lebzeiten das Lob der Gerechtigkeit, Heiligkeit und Erwählung aussprach. Der Rationalist läßt diese Zeugnisse als

göttliche nicht zu, indem er aus eigenem Belieben, ohne Beweis, einen menschlichen Ursprung der heiligen Schriften behauptet. Daniel war nach den Daten Ez. 8, 1; 20, 1 in jener Zeit bereits um zwölf bis vierzehn Jahre hindurch im ganzen Reich hochberühmt als das Haupt der Weisen und für Israel durch seine Heiligkeit und providentielle Erhebung ein Stern in der Nacht, ein Trost in der Gefangenschaft. Unter diesen Verhältnissen gab die Verbindung seines Namens mit Noe und Job dem Argument gerade größere Kraft: damit Israel nicht denke, die Heiligkeit Anderer werde es bewahren trotz eigener Unheiligkeit, verband der Prophet mit den alten Gerechten einen Heiligen der Gegenwart, um zu sagen, daß weder die gerechten Väter noch der große Mann der Gegenwart, auf den Alle blickten, den Sündern Schutz gewähren würden. Auch die Folge, in der Noe, Daniel, Job erwähnt werden, läßt sich recht wohl erklären. Die Anwendung, welche Ezechiel macht, zeigt, daß sie ihm als solche in Betracht kamen, die Fürbitte einlegten für Andere: Noe's Gebet rettete sein Weib, seine Kinder und deren Familien; Daniels Gebet rettete sich und die drei Freunde sammt den Chaldäern (2, 17 ff.); auch Job betete für die Seinigen (Job 1, 5), aber rettete weder Sohn noch Tochter. Gerade was Job erfuhr, ist das, was Ezechiel appliciren will; deshalb stellt er ihn an's Ende. Mögen Gerechte wie diese drei für euch beten, will er sagen, es wird ihnen selbst Rettung bringen, aber Niemand sonst, nicht einmal Sohn, nicht Tochter.

Ezechiel nennt blos den Namen Daniels; er fügt nichts hinzu; warum anders, als weil der Name wohl bekannt sein mußte, eben so gefeiert und angesehen als die allbekannten Namen Noe und Job? Wie will man diesen Umstand erklären, wenn nicht der Daniel des babylonischen Exils gemeint ist? Soll man die Verse als interpolirte ansehen? Man hat dies gethan, aber es ist ein Beweis der Verlegenheit, von dem Bleek selbst gestand, die Willkür liege zu deutlich am Tage. Oder lebte ein Daniel in älteren Zeiten, der gleich berühmt war wie Noe und Job? Aber davon meldet die Geschichte nichts. Ewald behauptet, in Ninive kurz vor dessen Untergang habe ein solcher gelebt. Aber die Entschiedenheit der Behauptung genügt nicht, um eine Existenz zu beweisen, von der das ganze Alterthum nichts weiß. Allerdings erscheint Daniel 10, 3 f. am Tigris, dem großen Strom Assyriens. Aber der Tigris war nur vierzig römische Meilen von Babel am Euphrat entfernt; es konnte

also nicht so unerhört sein, daß ein Daniel, der zu Babel lebte, gelegentlich auch einmal zwei Tagereisen weit sich entfernte.

Wir kommen zu den geflügelten Löwen, welche man aus den Ruinen Ninivehs ausgrub. Das Buch Daniel gibt K. 2 und 7 als parallele Schilderungen derselben Reiche, so daß der Löwe mit den Adlerflügeln auf Babel bezogen ist; das muß nach Ewald durch ein Mißverständniß des Verfassers geschehen sein, weil die Figur auf Assur gehe. Aber sonderbar! Ein unter Babels Scepter lebender Schriftsteller, der als solcher auch bei Ewald und Gen. gilt und als Zeitgenosse die Dinge wohl besser als Ewald nach mehr denn zweitausend Jahren kannte, gebraucht gerade den Adler und Löwen als babylonische Symbole; es ist Ezechiel 17, 3. 12 (vgl. auch Jer. 4, 7; 49, 19. 22; 50, 17. 44; Hab. 1, 8). Dazu kommt, daß der geflügelte Löwe Daniels keineswegs mit den assyrischen Monumenten übereinstimmt. Den assyrischen Gestalten ist vor allem der Menschenkopf eigenthümlich, und dieser fehlt bei dem Thiere Daniels. Will man 7, 4 vergleichen, so paßt auch diese auf Nabuchodonosors Krankheit anspielende Symbolik nicht, weil die Menschengestalt erst hervortritt, nachdem die Flügel ausgerupft sind und der Thierkörper als ein Mensch auf zwei Füße gestellt ist.

III. Die Zerlegung des Medopersischen Reiches in ein medisches und ein persisches wurde bereits früher als unhaltbar dargethan. Fügen wir an dieser Stelle noch die treffende Bemerkung Keils hinzu, daß K. 7 das zweite Reich als ein Bär erscheint, der sich nach einer Seite hebt und drei Rippen im Maul hat. Diese Rippen wissen die Gegner nicht zu deuten und sagen, es müßten Theile eines älteren Reichbestandes sein, auf deren Deutung zu verzichten wäre. Das dritte Reich ist 7, 6 ein Panther mit vier Flügeln und vier Köpfen. Die vier Köpfe sind nach den Gegnern bloßes Sinnbild einer stoßenden Bewegung nach den vier Himmelsgegenden; aber ein solches Sinnbild ist dem Sprachgebrauch fremd, der wenigstens für diese Idee eine stoßende Haltung verlangt und diese obendrein für gewöhnlich einem Horn beilegt. Hitzig sagte, Daniel habe nur vier Könige Persiens gekannt und deshalb von vier Köpfen geredet; aber diese Behauptung von den Kenntnissen des Propheten ist aus der Luft gegriffen (s. 11, 1 Vulg. 2) und sie erklärt überdies nichts, da das parallele Symbol K. 8 vier Hörner neben einander auf dem Kopfe hat und deshalb nur auf die Diadochen gehen kann.

IV. Es erübrigt der Versuch, das Reich persönlich unter Alexander als drittes und das unter den Diadochen als viertes zu erklären. Die Haltlosigkeit desselben nachzuweisen, genügt schon die einfache Bemerkung, daß in diesem Falle die nach V. 23 alle früheren Reiche an Machtentwickelung übertreffende Eisennatur des vierten Reiches auf die Diadochen zu beziehen sein würde und diese also Gewaltigeres geleistet haben müßten als Alexander, während es ausdrücklich 8, 22 und 11, 4 heißt, sie kämen diesem an Macht nicht gleich. Neuerdings wurde denn diese Idee auch meistens aufgegeben, indem man sich mit einer Theilung eines der früheren Reiche begnügte und als viertes Reich dasjenige Alexanders und seiner Nachfolger nahm: so Lengerke, Bleek, Stähelin, Graf, auch Ewald (als 1. Assur stellend) und von positiver Seite Delitzsch und Kranichfeld, welchen sich unbegreiflicher Weise katholischer Seits auch Reischl-Loch anschlossen. Keil hat die einzelnen dagegen sprechenden Momente so trefflich zusammengestellt, daß man sie nur billigen kann. Auf Alexanders und seiner Diadochen Reich paßt weder das furchtbare Thier mit den zehn Hörnern K. 7 noch die Eisennatur des vierten Reiches in K. 2 mit den daraus hervorgehenden zehn Zehen. Kranichfeld verzichtete deshalb auf die geschichtliche Deutung des Bildes in K. 2, während Hitzig Syrien für das Eisen, Aegypten für den Thon, Andere die Seleuciden und Ptolemäer für die Füße und die übrigen Diadochenreiche für die Zehen erklärten. Aber wie kommen Syrien und Aegypten dazu, die Füße zu sein? Und die Zehen gehen aus den Füßen hervor, während die anderen Diadochenreiche keineswegs aus Syrien und Aegypten hervorgingen. Und wie soll das griechische Reich dem furchtbaren Thiere gleichen, das von allen vorigen Thieren verschieden war und so furchtbar auftrat, daß gar kein Name im Bereich der Raubthiere dafür gefunden werden konnte? Dieser Zug paßt für das Reich der Macedonier wie die Faust auf's Auge. — Ferner hat das furchtbare Thier zehn Hörner (7, 7), weil aus dem vierten Reich zehn Könige aufstehen sollen (7, 24), während dem Alexander symbolisirenden Ziegenbock K. 8 vier Hörner entwachsen, weil vier Reiche aus demjenigen Alexanders entstehen sollten (8, 5. 8. 21. 22). Die Verschiedenheit der Hörnerzahl zeigt evident, daß der Ziegenbock K. 8. und das vierte Thier K. 7 nicht dasselbe Reich vorstellen können. Ueberdies scheiterte diese Identificirung an der Unmöglichkeit, die zehn Hörner geschichtlich zu deuten. Lengerke,

Delitzsch u. A. wollten die zehn Könige im Seleucidenreich suchen, fanden aber nur sieben; Hilgenfeld und später Hitzig reihten Alexander, Seleucus Philopator und einen Sohn des Letzteren ein, der niemals auf dem Thron gesessen. Aber dieses doppelte Expediens ist abgesehen von der Unmöglichkeit, die drei Könige[1]) V. 14 zu nennen, und allem Andern einfach textwidrig, weil die zehn Hörner nicht nach einander hervorwachsen, sondern neben einander auf dem Kopf des Thieres sitzen, also nicht zehn einander folgende syrische oder sonstige Könige bezeichnen können. Selbst Bleek gab dieses zu, suchte sich aber seinerseits mit der Bemerkung zu helfen, daß bei der Art der Entwickelung der geschichtlichen Verhältnisse beim Tode Alexanders die Theile seines Reiches, welche sich zu selbstständigen Reichen bildeten, in verschiedener Weise gezählt werden könnten, nämlich in K. 7 als zehn nach den Feldherrn, welche in dem Theilungsvertrag vom Jahre 323 die vorzüglichsten Provinzen erhielten. Aber dies ist die reine Willkür; denn jener Theilungsvertrag enthielt[2]) über dreißig Theile, aus welchen Bleek wie ehedem Porphyrius zehn in beliebiger Auswahl herausnahm. Zwar zeigt sich bei den übrigen Autoren, welche des Vertrages gedenken (Diodor, Curtius, Arrian, Dexippus) bei einigen Namen eine Differenz; aber eine geschlossene Zehnzahl der Alexandrinischen Theilung wird weder durch sie noch durch sonstige geschichtliche Documente bezeugt. Wenn Bleek sich auf die aus Daniel schöpfenden Sibyllinischen Orakel berief, so war das inconsequent, weil dort die von ihm selbst verworfene Erklärung von zehn einander folgenden Königen gegeben wird. Aehnlichkeit mit dem Bleek'schen Gedanken hat der Vorschlag Herzfeld's[3]),

---

1) Für die drei Könige, welche das kleine Horn (24), vorgeblich Antiochus, ausrotten soll, schlugen die Gegner vier Personen vor, von welchen der Verfasser drei gemeint haben könne. Aber alle vier entsprechen dem Texte nicht, da Antiochus keinen derselben absetzte oder umbrachte, „ausrottete." Seleukus Philopator fiel nicht durch Antiochus' Ordre, sondern wurde, während Antiochus von Rom heimkehrte, durch die Ränke Heliodors, welcher den Thron erstrebte, heimlich ermordet (Liv. 41, 19). Heliodor seinerseits kam nie zur Regierung, kann also auch kein „König" sein, der ausgerottet wurde. Demetrius, des Philopator Sohn, wurde nicht abgesetzt und kam erst nach dem Tode des Epiphanes und Eupator auf den Thron (Polyb. 31, 19 ff.). Ptol. Philometor verlor die Regierung nicht, sondern überlebte als König von Aegypten den Antiochus Epiphanes und dessen Haus. — 2) Justin hist. 13, 4. — 3) Gesch. Israels 1, 425.

die zehn als runde Zahl für die mehr oder minder zahlreichen Königthümer zu nehmen, welche aus Alexanders Reich hervorgingen. Nur Schade, daß die Zahl der Königthümer über vier nicht hinausging, und daß zehn Königthümer eine sonderbare runde Zahl für über dreißig Satrapien abgeben. — Weiterhin wollte Kranichfeld eine Bestätigung für die Identität des vierten Reiches mit dem Griechischen in K. 11. 12 und K. 8 finden. Aber von allem, was K. 8, 5—8. 21 f. von Macedonien gesagt wird, findet sich K. 2. 7 über das vierte Reich gar nichts. Und auch das von dem vierten Reich 2, 41 ff. prädicirte innere Zertheiltsein, durch die Mengung von Thon und Eisen bezeichnet, ist grundverschieden von den 11, 3 ff. geschilderten Streitigkeiten der Fürsten des Südens und des Nordens. Die Vereinigung von Eisen und Thon weist auf innerlich verschiedene Volksthümlichkeiten hin, welche sich durch kein Mittel menschlicher Anstrengung einheitlich verschmelzen lassen, aber keineswegs auf Kriege um die Oberherrschaft, wie sie nach 11, 3 ff. zwischen Ptolemäern und Seleuciden geführt wurden. Auch die „Vermischung durch Menschensamen" 2, 43 wird keineswegs durch die beiden zwischen Ptolemäern und Seleuciden gemeldeten Heirathen erklärt. Denn beide dienten ganz verschiedenen Zwecken. Die des Antiochus Theos sollte einfach einen Krieg zu Ende bringen, dessen Ptolemäus überdrüssig war, während Antiochus d. G. Aegypten mit sich gegen Rom verbinden wollte. Ueberdies können diese zwei Heirathen zwischen beiden Häusern nicht als eine Vereinigung verschiedener Materialien gelten, da Syrien und Aegypten beide als Eisen oder beide als Thon zu bezeichnen wären; ein Grund, das eine Thon, das andere Eisen zu nennen, ist nicht vorhanden.

Mehr Schein hat für die negative Kritik die Aehnlichkeit der beiden Widersacher des Volkes Gottes K. 7 und 8. Ist es wahrscheinlich, fragt man, daß das kleine Horn K. 8 Antiochus Epiphanes ist und dagegen K. 7 ein aus dem römischen Reich hervorgehender König? Allerdings, muß man erwiedern, ja es ist gewiß, weil beide deutlich unterschieden werden. Die Gleichheit der Symbolik reicht nicht weiter, als daß beide durch ein kleines, mälig emporwachsendes Horn dargestellt werden. Aber das Horn 8, 9 kommt aus einem der vier Hörner des Ziegenbocks hervor, ohne die drei anderen Hörner zu schädigen, während dasjenige 7, 8 zwischen den zehn Hörnern des fürchterlichen Thieres emporsteigt und

drei von diesen entwurzelt. Das kleine Horn K. 7 vermehrt als ein Zweig, der aus einem derselben hervorwächst, nicht die Zahl der vorhandenen Hörner, wie das in K. 7, welches die zehn zu elf vermehrt. Diese Verschiedenheit ist aber keine blos formelle, sondern eine sachliche, weil die Bilder in K. 7 und 8 keine wirklichen Parallelen, sondern so grundverschiedene Züge — vier Hörner, zehn Hörner — bieten, daß sie gänzlich heterogenen Dingen angehören müssen. Auch die Charakterschilderungen der kleinen Hörner sind nicht deckend. Beide zwar führen Krieg gegen das Volk Gottes, aber dasjenige K. 7 geht viel weiter, indem es sich selbst zu Gott macht. Endlich wird die Dauer der beiderseitigen Herrschaft 7, 25 (12, 7. 11. 12 s. unten) und 8, 14 verschieden angegeben. Man kann daher nur sagen, das eine Horn sei ein Vorbild des andern, Israel habe seinen großen Dränger in Antiochus, die Kirche im Antichrist.

Fassen wir die ganze Arbeit der Gegner nach ihrem Resultat in ein Wort, so verdient sie ausgezeichnet genannt zu werden, weil das totale Unvermögen, dem Texte gerecht zu werden, einen schlagenden negativen Beweis für die traditionelle Erklärung des vierten Reiches von dem römischen darbietet. Völlig beruhigt können wir angesichts der früher vorgelegten positiven Momente wie der eben aufgezeichneten gänzlichen Ohnmacht der Schule des Porphyrius der Ueberzeugung sein, das Alterthum habe uns die richtige Erklärung der Weltmonarchien Daniels überliefert. Das Gottesreich aber, welches als fünfte dieser Monarchien nach Beseitigung der vier ersten und ihrer letzten Ausläufer die ganze Welt erfüllt, tritt uns geschichtlich in der specifischen Gestalt der katholischen Kirche entgegen. Der heil. Johannes nimmt diese Weissagungen Apok. 13, 1—8; 17, 7—13 wieder auf, bestätigt, verdeutlicht und erweitert sie. Die Kirche ist die Siegerin über die Welt, so lautet seine Prophetie; und die ganze gottfeindliche Weltmacht in allen ihren Gestalten tritt vor sein Auge, wie sie die jugendliche Gottestochter des A. B. in Aegypten, Assur, Babel, Persien und Griechenland als fünf Reichen, dann die erwachsene Himmelsbraut des N. B. durch Rom als einen sechsten, durch das Zehnkönigthum in dessen zehn Ausläufern als einen siebenten (Apok. 17, 10) und den Antichrist als achten (Ap. 17, 11) Tyrannen bedrängt und verfolgt. Johannes erblickt diese Tyrannen unter dem Bild eines Thieres, dessen sieben Köpfe die sieben ersten gottfeindlichen Mächte, der siebente mit zehn Hörnern die erwähnte Dekarchie (ähnlich wie Dan. 8 ein Kopf sammt

zwei Hörnern die Medoperser) darstellen, während die achte aus jenen sich entwickelnde Gewalt des Antichrist das Thier selbst heißt, weil alle Bosheit der einzelnen Phasen des Weltprincips in ihm potenzirt vereinigt sein wird. Daß die zehn Hörner auf dem siebenten Kopf sitzen, folgt aus den gleichen Aussagen V. 10, daß der siebente kurze Zeit Macht habe, und V. 12, daß die zehn Hörner nur auf eine Stunde Macht empfangen. Von der in dem sechsten Kopf präsentirten Macht sagt Johannes 17, 10, daß sie in seinen Tagen bereits vorhanden sei; sie ist also das römische Reich. Auf dieses sechste Haupt bezieht sich die Aussage 17, 8, die (von der Zeit des Sehers aus) künftigen Bewohner der Erde würden es als nichtseiend erkennen, sowie die sachlich gleichbedeutende Stelle 13, 3, das Haupt werde tödtlich verwundet werden; jenes Nichtsein und diese Todeswunde bezeichnen eine Periode der Machtlosigkeit, in welcher sich das Thierwesen nicht offenbaren, nicht breit machen kann: es ist die Periode des christlich römischen Reiches von etwa 800—1800. Ist aber das sechste Haupt die römische, seit 1806 weder im Osten noch im Westen mehr vorhandene Herrschaft, so folgt, daß die siebente mit den zehn Hörnern nur die an ihre Stelle getretene Weltmacht des neuern Europa sein kann, eine Annahme, die selbst Keil approbirt. Die weitere Annahme, daß der Antichrist das moderne europäische Staatensystem innerhalb des alten römischen Gebietes als eine wirkliche Dekade von Reichen vorfinden werde, von welchen er drei mit Gewalt und sieben ohne Widerstand nimmt, steht damit nicht in Widerspruch; denn die erörterten Stellen lehren blos eine beim Auftreten des kleinen Hornes vorhandene gleichzeitige Herrschaft von zehn Fürsten, sagen also nicht, daß die Zehnzahl sofort nach dem Fall des römischen Reiches sich darstellen werde; es liegt daher auf der Hand, daß die Zehnerzahl im Text keineswegs als unbestimmte Zahl charakterisirt wird, so daß die gegenwärtige Periode demnach recht wohl als eine solche, in der sich die Zehnzahl concret herausbilden werde[1]), begreifbar ist. Wenn man aber fragt, weshalb die Apokalypse die Weltentwickelung blos an der Linie des römischen Reiches verfolge, so ist darauf die Antwort bereits zu Dan. 2 (S. 74 u. 86) gegeben worden.

1) Vgl. 8, 8 unten.

Eine andere auf unseren Gegenstand bezügliche Stelle ist 2 Theß. 2, 3 ff., welche die Erscheinung des Antichrist unmittelbar auf das Ende des römischen Reiches folgen läßt und dadurch die Lehre der Väter begründet, daß jene Periode, welche der Bildung und dem Bestand der Dekarchie bestimmt ist, nur kurz sein wird. Es wird nicht überflüssig sein, auch diese Stelle vom κατέχον hier zu erklären. Als die Christen zu Thessalonich meinten, persönlich schon die Schrecken des Weltendes erleben zu sollen, schrieb ihnen Paulus l. c., er habe ja mündlich ihnen das Richtige in dieser Beziehung hinreichend deutlich angegeben, daß nämlich vorerst ein großer Abfall vom Glauben und der Antichrist kommen müsse, und daß noch etwas da sei in der Welt, ein Gewalthaber (κατέχων), ein Innehabendes oder eine Macht (κατέχον), nach dessen Wegräumung erst der Antichrist komme; zwar sei das Geheimniß der antichristlichen Bosheit schon wirksam, aber erst müsse aus der Mitte geschafft sein das κατέχον (Vulg. tenens), dann werde der Antichrist selbst auftreten.

Was ist zu verstehen unter dem κατέχων? Als Jeremias gegen die Chaldäer weissagte, bezeichnete er Babel durch Umstellung des Alphabet als *Sheshach* und die Chaldäer als *Leb Qamaim*; die Klugheit gebot ihm, Alles zu vermeiden, was den Haß der Tyrannen reizen konnte. Wenn also Paulus eine damals schon vorhandene Macht, welche vor dem Erscheinen des Antichrist verschwinden müsse, mit Berufung auf seinen mündlichen Unterricht ganz allgemein als Innehaber oder Gewalthaber bezeichnet, ohne den Namen zu nennen, so liegt auf der Hand, daß eine gewaltige Macht darunter gemeint war, die zu reizen gefährlich war. Eine solche Gefahr begreift sich leicht, wenn man in Erwägung zieht, daß zahlreiche Stellen lateinischer Autoren mittheilen, daß der römische Nationalstolz das vaterländische Reich für unvergänglich und ewig hielt und jene als Feinde und Verräther ansah, die von einem Untergang des Reiches zu sprechen wagten. Der Apostel war daher genöthigt, sich in Bezug auf Rom jeder mißbräuchlichen schriftlichen Aeußerung zu enthalten, wenn er Rom unter dem κατέχων verstand. Der Umstand aber, daß nur Rom in jener Zeit eine solche Rücksicht der Klugheit auflegen konnte, beweist, daß er wirklich in seinem mündlichen Unterricht von Rom als dem κατέχων gesprochen hatte. Dieser innere Grund wird historisch dadurch bestätigt, daß die Zeugen der Tradition in jener Uebereinstimmung, nach welcher sie Regel des Glaubens sind,

das römische Reich als diese Macht ausdrücklich nennen. Die griechischen wie die lateinischen Väter, sagt Bellarmin[1]), sind einstimmig in dieser Lehre. Und Döllinger schreibt in seinem kryptorationalistischen Buche „Christenthum und Kirche in der Zeit der Grundlegung," vor welchem seiner Zeit die gesammte Presse mit einziger Ausnahme von Dr. *Ward* (im Dublin Review) sich in den Staub warf, die Kirchenväter stimmten darin überein, daß[2]) der κατέχων das römische Reich sei oder[3]) der römische Kaiser als Repräsentant des Reiches, sowie, daß der „Mensch der Sünde" gegen das Ende der irdischen Geschichte hervortreten werde. Ebenso äußert er[4]), daß man diese drei Dinge: den Untergang des römischen Reiches, die Erscheinung des Antichrist und das Ende der Welt als mit einander verknüpft und fast gleichzeitig betrachtete. Diese Auffassung des römischen Reiches ist nach Döllinger[5]) die unzweifelhafte Lehre der Väter, „die Ueberlieferung der ganzen Kirche." Um nun der schrecklichen, aber nothwendigen Folgerung von der Nähe des Endes zu entgehen, trat Döllinger auf den rationalistischen Standpunkt, daß Paulus nur von seiner Gegenwart wissen konnte und gab gegen die Väter zu bedenken, daß sie eine werthlose Sache überlieferten, da durch die Zeit von Totila bis auf Karl den Großen die Continuität des römischen Reiches unterbrochen, das Datum 1806 also nichtsbeweisend sei und Hieronymus und Gregor ja bereits in ihren Tagen das Weltende vor der Thüre gedacht hätten. Bisping[6]) schlug einen anderen Weg ein, indem er für den κατέχων dem römischen Reich einen der Tradition fremden Factor, den christlichen Staat, beigab. Hätte er gesagt, Paulus meine blos den heidnischen römischen Staat, so wäre der Apostel durch die Geschichte des Irrthums überführt, weil eben der Antichrist noch nicht erschien; er zog daher vor, die Tradition in der Stille zu erweitern, also umzustoßen und somit den einen Pfeiler der Kirche unbewußt zu opfern. Bisping irrte auch darin, daß er in dem κατέχων etwas suchte, das durch seine innere Kraft dem Abfall wehre. Paulus sagt aber doch, der κατέχων sei eine in seinen Tagen schon bestehende Macht; er schließt also die heidnische Gestalt des römischen Reiches ein, von der Niemand sagen wird, deren Gottesfurcht und fromme Sitte sei bestimmt und geeignet ge-

1) De Rom. Pontif. 3, 5. — 2) S. 424. — 3) S. 439. — 4) S. 426. — 5) S. 423. — 6) Com. zu 2 Theſſ. 2, 1. u. 2. Aufl.

wesen, dem Abfall der Christen von dem Kreuz zu wehren. Ueberdies beruht diese Erklärung auf der gänzlich verfehlten Uebersetzung des κατέχων durch „Hemmender“, da der Ausdruck vielmehr „tenens, Innehaber, Gewalthaber“ bedeutet, so daß der klare Sinn zu Tage tritt, daß erst beseitigt werden müsse, was zur Zeit die Herrschaft habe, nämlich das römische Reich. Döllinger war seinerseits so wenig mit der Bisping'schen Deutung einverstanden, daß er[1]) in einem besonderen Anhang, wo er die ganze Angelegenheit eingehend vornahm, Bisping daran erinnerte, daß nur das römische Reich die geschichtliche Bezeugung für sich habe, und dann selbst sich in dem obigen Sinne entschied, zugleich[2]) leugnend, daß eine Einzelperson, welche man als Antichrist am Ende der Tage erwarte, in der Paulinischen Stelle unter „dem Menschen der Sünde“ zu verstehen sei. Was nun diese Döllinger'sche Entwickelung im Nähern angeht, so wird als ein vorzüglicher Grund, Alles auf die Gegenwart Pauli zu deuten, das „Sitzen im Tempel Gottes“ betont, welches 2 Th. 2, 4 von dem „Menschen der Sünde“ ausgesagt wird. Es ist aber verfehlt, wenn Döllinger[3]) die Erinnerung De Wette's, der metaphorische Sinn des Tempels als der Gemeinschaft der Gläubigen stimme nicht mit der Vorstellung des „Sichsetzens“, als eine „feinere Wahrnehmung“ bezeichnet und[4]) erklärt, der Zusammenhang führe mit Nothwendigkeit auf ein sichtbares Heiligthum, als welches er den Tempel von Jerusalem denkt, gegen welchen der Apostel ein neues Attentat von Nero, „dem Menschen der Sünde,“ erwartet habe. Mit dem Zusammenhang verhält es sich vielmehr gerade umgekehrt. Denn Paulus sagt, der Mensch der Sünde werde sich erheben über Alles, was Gott genannt wird oder Verehrung Gottes empfange (griech.: oder ein Idol sei), so daß er sich niederlasse in Gottes Tempel und sich als Gott darstelle. Nun aber schließt der Begriff von Allem, was Gott genannt wird oder ein Idol (σέβασμα, Altar, ein Heiligthum irgend welcher Gottheit) ist, doch nothwendig ein, daß sowohl der wahre und unsichtbare Gott als die putativen Götter des Heidenthums von dem „Widersacher“ bei Seite gestellt werden sollen. Die Folgerung, daß er auf solche Weise dann in die Kirche Gottes, in die Gemeinschaft der Gläubigen des wahren Gottes

1) A. a. O. 423—452. — 2) Ebd. 423. 436. — 3) A. a. O. S. 437. — 4) Ebd. 283.

eindringe und sich hier als Gott darstelle, Anbetung fordernd, bei Manchen gewiß nicht ohne Erfolg, ist daher keineswegs absurd, so daß man den Tempel als ein Gebäude von Holz und Stein denken müßte. Daß der Antichrist übrigens auch noch Heiden vorfinden werde, um deren Götter vor sich zu entfernen, ist eine ebenso wohl denkbare Sache, die keiner biblischen Stelle widerspricht. Denn Christus sagt, alle Völker würden sich bekehren und dann werde das Gericht sein; er sagt nicht, daß diese Bekehrung der antichristlichen Periode vorausgehe. Desgleichen füllt der Stein vom Berge nach Daniel die ganze Erde und wird das Reich unter dem ganzen Himmel dem Menschensohn gegeben, erst nachdem die ganze Statue zerschmettert und das kleine Horn beseitigt ist. Wenn Daniel schon einen Fernblick über seine Zeit hinaus haben konnte, so hätte Döllinger die Bemerkung[1]), ob Herr Bisping es für möglich halte, daß Paulus einen Fernblick über das römische Reich, seine Gegenwart, hinausgethan, sparen können. Aber ersichtlich ist diese Bemerkung rationalistisch gemeint; man sieht es aus der Behauptung[2]), daß die Apokalypse vom Antichrist nichts wisse und aus der Geringschätzung, mit der ganz consequent geäußert wird[3]), daß man die Monarchien Daniels „ehedem" von Babel, Persien, Macedonien und Rom verstand. Wenn Döllinger weiterhin nicht verabsäumt, verschiedene Differenzen der hh. Väter über den Antichrist und die Zeit seiner Erscheinung zu notiren, so ist dabei die unerläßliche Unterscheidung der Väter als Zeugen des Glaubens und privater Exegeten gänzlich außer Acht gelassen. Der heil. Hieronymus bezeugt wiederholt die Tradition über den κατέχων. Als aber Rom unter den Schlägen der Barbaren gefallen war, schrieb er[4]) anno 409, der Antichrist müsse wohl nahe sein, weil der κατέχων weggeschaft sei. Hier begann seine persönliche Deutung des überlieferten Glaubensgutes; er sah nicht, wie das römische Reich gemeint sei und ließ außer Acht, daß sich von demselben die östliche Hälfte noch vollständig erhalten hatte, die Tradition aber das Reich schlechthin, das ganze Reich, nicht einen Theil desselben als κατέχον bezeichnete. Aehnlich irrte Gregor d. G. und Ambrosius, der (l. 7 in Luc.) berechnete, daß die Welt bereits damals sechstausend Jahre bestanden habe und demnach auch auf Grund dieser nach Aphraates (Hom. über die Liebe) und der

1) S. 445. — 2) S. 275. — 3) S. 426. — 4) Ad Ageruch. ep. 123, 16.

Meisten Ansicht allgemeinen Tradition, welche je zweitausend Jahre dem Naturrecht, dem Gesetz Mosis und Christi zulegte, das Ende für bevorstehend hielt.

Wenn endlich gegen das Datum 1806 die vorgeblich durch die Völkerwanderung unterbrochene Continuität des römischen Reiches betont und deshalb geltend gemacht wird, daß auch in Zukunft ebenso wie durch Karl d. G. eine Restauration des Reiches und nach dieser, wenn sie gefallen, eine dritte, vierte u. s. w. möglich sei, so muß man gestehen, daß dann „die ganze christliche Kirche", welche ja auch nach Döllinger die Erklärung des κατέχων vom römischen Reich vertritt, als eine simple alte Tante erscheinen würde; denn nur mit einer solchen könnte man sich vielleicht den Witz erlauben, sie als chronologische Bestimmung eines allerseits erwarteten großen Ereignisses ein Merkmal angeben zu lassen, was nichts bestimmt. Denn fassen wir unendlich viele unbekannte Restaurationen des römischen Reiches in's Auge, als nach welchen der Antichrist kommen werde, so liegt zu Tage, daß der große Mann, den wir Paulus nennen, und die „ganze christliche Kirche" nach ihm den Verstand verloren hatten, als sie sagten, erst müsse das römische Reich fort sein, dann komme der Antichrist. Wollen wir sowohl diesem Nonsens als dieser Lästerung entgehen, so bleibt nur übrig, anzunehmen, daß durch den Fortbestand der östlichen Hälfte des römischen Reiches bis 1453 die Continuität vollständig gewahrt und demnach erst 1806 als das Datum anzusehen ist, wo das Reich in allen seinen Theilen, das Reich schlechthin, von welchem die Tradition redet, verschwand und somit die kurzwährende Periode der Bildung und Existenz der Dekarchie in's Leben trat.

Aber selbst die Einzelpersönlichkeit, welche die Kirche von jeher am Ende der Tage als Antichrist erwartet, ist nach Döllinger eine gar zweifelhafte Sache. In den Briefen Johannis findet Döllinger[1]), es sei allerdings denkbar, daß Johannes noch einen Haupt-Antichrist erwartet habe, der der persönlichen Wiederkunft Christi vorangehend eine die christlichen Grundwahrheiten aufhebende Irrlehre mit Erfolg verbreiten werde; sonst seien in diesen Briefen Antichriste überhaupt Jene, welche Jesu Messianität leugneten oder ihm doketisch die menschliche Natur absprächen. In der Apokalypse

1) S. 275.

dagegen finde sich von dem eigentlichen Antichrist weder Name noch Sache, und 2 Theſſ. 2 sei der Mensch der Sünde Nero. Ueber 2 Theſſ. 2 wird insbesondere geäußert [1]), daß noch bei den Häretikern des fünfzehnten Jahrhunderts die Meinung, der „Mensch der Sünde" sei eine einzelne Persönlichkeit der letzten Zeiten allzu fest stand; „mit der Kirchentrennung aber trat eine folgenreiche Wendung in der Auslegung der Paulinischen Stelle ein, eine Veränderung, die in der That eines der außerordentlichsten Ereignisse in der ganzen achtzehnhundertjährigen Geschichte der Bibelauslegung ist. Fünfzehnhundert Jahre lang hatte Jedermann den Apostel von einer bestimmten einzelnen Person verstanden, die er als den Widersacher, den Menschen der Sünde bezeichne. Von allen Vätern hatte auch nicht Einer die Sache anders genommen [2])" und so denn empfangen wir den Ausspruch, daß die alte Deutung handgreiflich mißlungen, der „Mensch der Sünde" vielmehr Nero und der κατέχων Caligula sei [3]).

Dem gegenüber genügt es für römische Katholiken wohl, einfach zu bemerken, daß die von Döllinger selbst bezeugte Thatsache eines fünfzehnhundertjährigen Kirchenglaubens hinreicht, um daran festzuhalten bis in Ewigkeit. Im Uebrigen kann man aus Bellarmin a. a. O. und den späteren kirchlichen Theologen bis in die Gegenwart lernen, daß jener alte Kirchenglaube auch seit der sogenannten Reformation bei Katholiken fest blieb, so sehr in unserem Jahrhundert immerhin eine Hand voll Josephiner und verwandter moderner Deutsch-Dogmatiker die Wahrnehmungen eines de Wette und Consorten als feinere Entdeckungen verehrten, die dem alten Kirchenglauben das Genick brechen könnten.

Da es zur Vollständigkeit der Untersuchung dient, so mögen hier noch einige Worte folgen, um die Gründe der sogenannten Reformation gegen den Kirchenglauben an die Einzelpersönlichkeit des Antichrist zu würdigen. Die Magdeburger Centuriatoren sagten [4]), der Antichrist bezeichne ein ganzes durch falsche Lehrer mit Hilfe des Teufels erobertes Reich, nämlich die römische Kirche mit dem Papst; Paulus lehre nämlich 2 Theſſ. 2, daß der Antichrist schon damals zu wirken begonnen habe, zugleich aber, daß er am Ende der Welt werde getödtet werden. Beza zu 2 Theſſ. 2 urtheilte ebenso und bemerkte, der Antichrist an dieser Stelle könne keine einzelne Person

---

1) S. 436. — 2) Ebd. S. 436. — 3) S. 283 ff. — 4) C. 1. B. 2. K. 4.

sein, da Niemand von Pauli Tagen bis zum Ende der Welt lebe; auch Dan. 7, meinte er, seien unter den einzelnen Thieren nicht einzelne Könige, sondern Reiche zu verstehen, weshalb auch Paulus, der mit Daniel sehr harmonire, unter dem Menschen der Sünde eine ganze Corporation gedacht haben müsse. Als weiteren Grund führte Calvin[1]), der nicht anders urtheilte, 1 Joh. 4, 3 an, wornach Jeder, der Jesum als Christum leugnet, der Antichrist sei, der in die Welt kommen müsse und schon darin sei; er fügt bei, daß der allgemeine Abfall, von welchem 2 Thess. 2 Rede sei, nicht als ein Werk weniger Jahre zu begreifen sei, das ein einzelner Fürst vollbringen könne. Dies sind die Gründe der Protestanten gegen die Ueberlieferung. Ihre Widerlegung ist sehr einfach und leicht.

Im Evangelium Johannis sagt der Herr (5, 43): „Ich bin gekommen im Namen meines Vaters und ihr habt mich nicht aufgenommen; wenn ein Anderer kommt in seinem eigenen Namen, den werdet ihr aufnehmen." Diesen „Andern" versteht Calvin wiederum von falschen Propheten im Allgemeinen, nicht von einem Einzelnen, die Väter vom Antichrist im gewöhnlichen Sinn. Diese letztere Auffassung ist aber wie die (eben durch die Väter) einzig historisch bezeugte, so auch die allein dem Text entsprechende. Denn Christus stellt sich, seiner Person einen andern Menschen gegenüber, nicht ein Reich einem Reich oder eine Secte einer andern, wie aus den Worten „Ich, ein Anderer," „in meinem Namen, in seinem Namen" klar folgt. Wie also Christus ein einzelner und bestimmter Mensch war, so muß es auch der Antichrist sein. Ferner sagt Christus hier offenbar, die Juden würden jenen Anderen als ihren Messias aufnehmen, nicht ihn, der als solcher ihnen wohl bewußt vor sie hintrat; die Juden erwarteten aber als Messias stets eine einzelne bestimmte Person. Weiterhin kamen falsche Propheten immer im Namen eines Anderen, nämlich Gottes, als dessen Boten sie sich ausgaben (vgl. Jer. 14); jener Andere aber soll in seinem eigenen Namen kommen d. h. keinen Gott über sich anerkennen, wie auch 2 Thess. 2 ja gemeldet wird, er werde sich über alles erheben, was mit Recht oder Unrecht bei den Menschen göttlich verehrt wird. Endlich traten vor und nach Christus viele falsche Propheten auf; wollte der Herr von diesen reden, so hätte er gesagt: wenn viele Andere oder wenn

---

1) Inst. 4, 7. 25.

Andere kommen, nicht: wenn ein Anderer kommt. Döllinger hat es nicht beliebt, diese nach den Vätern deutlich im Sinn des Kirchenglaubens redende Stelle anzutasten.

Die zweite auch von den Protestanten auf den Antichrist bezogene Stelle ist 2 Thess. 2. Wir haben dieselbe bereits erklärt und hier nur zu constatiren, daß die Ausdrücke „der Mensch der Sünde, der Sohn des Verderbens, jener Gottlose, den der Herr Jesus tödten wird durch den Hauch seines Mundes", wie selbst Döllinger[1]) als zweifellos bezeichnet, unverkennbar auf eine bestimmte Einzelperson hinweisen.

In der dritten Stelle 1 Joh. 2, 18 heißt es: Ihr habt gehört, daß der Antichrist kommen wird, jetzt aber sind viele Antichriste da. Der Artikel im ersten Satzglied zeigt auf der einen, Allen bekannten, eigentlichen Antichrist hin; im zweiten Glied ist das Wort im weiteren Sinn gebraucht. Diese Unterscheidung hat nur Bedeutung, wenn der Kirchenglaube richtig ist, daß der Antichrist im engeren Sinn eine concrete Einzelperson der Zukunft, im weiteren Sinn aber alle Christusfeinde bezeichnet. Welchen Werth hiernach Döllinger's Behauptung[2]) hat, Johannes könne nach den Briefen wohl auch einen Hauptantichrist erwartet haben, leuchtet von selbst ein. Die widerwärtige Ausdrucksweise Döllinger's über das, was wohl ein Apostel erwartet habe, ist genau dieselbe, welche in den modernen Commentaren der Rationalisten begegnet, welche allerlei persönliche Meinungen aus Büchern herauslesen, die lediglich objective, nicht von persönlichen Ideen, sondern von Gott ausgehende Wahrheiten darbieten.

An vierter Stelle kommen die Aussprüche Daniels K. 7, 11, 12 in Betracht, die Calvin, Beza und Consorten ganz ausnahmslos auf den Antichrist beziehen, wie es von jeher die heiligen Väter thaten. Bemerkenswerth ist, daß Calvin K. 11 Antiochus Epiphanes mit den Vätern als Typus des Antichrist auffaßt; nun aber war Antiochus eine Einzelperson, folglich auch der Antichrist. Die Erinnerung dagegen, daß die Thiere Reiche bezeichneten, verschlägt nichts; denn obgleich der Antichrist gleich Christus eine einzelne Person sein wird, so ist er doch eben kein König ohne Reich; er unterwirft sich die ganze Welt und dominirt auf die bestimmte Zeit über den größten Theil

1) A. a. O. S. 438. — 2) Ebd. S. 275.

der Menschheit als seine Gesinnungsgenossen. Meinte aber Calvin, daß ein großer Abfall, der zur Constituirung eines solchen Reiches der Hölle nothwendig ist, nicht das Werk eines einzelnen Fürsten und einiger Jahre sei, so übersah er, daß die Antichristen, welche seit lange, besonders intensiv seit der sogenannten Reformation, auf der Erde wirken und seit einem Jahrhundert in den Geheimbünden eine mächtige Verstärkung erfuhren, den Abfall so vorbereiten, daß beim Erscheinen eines gigantischen Führers unter Mitwirkung physischer Gewalt in Zeiten zumal einer Communication, welche binnen achtzig Tagen ganze Heere über den Erdball nach allen Seiten hin befördert, die rasche Vollendung des Höllenwerkes nicht allzu schwer sein wird.

Die fünfte Stelle über den Antichrist nehmen die Kapitel 13 und 17 der Apokalypse ein, wo genau wie bei Daniel Thierbilder die sich folgenden Reiche bezeichnen und unter anderen auch von zehn Königen auf dem Gebiet des alten römischen Reiches Rede ist, die dem achten Thierhaupt, dem Antichrist, unmittelbar vorhergehen. Wenn Döllinger diese traditionelle Erklärung der Apokalypse nicht beachten will und dann behauptet, der Antichrist komme auch der Sache nach in der Apokalypse nicht vor, so ist evident, daß er auch die Gesichte Daniels von den Monarchien, an welche jene Stellen anlehnen, nicht im kirchlichen Sinne erklären wollte und damit denselben Ungereimtheiten sich überlieferte, welche wir als das Loos der Schule Porphyrs oben kennen lernten.

Nach dieser Erörterung über die positiv den Antichrist des Kirchenglaubens bezeugenden Schrifttexte mag eine kurze Antwort auf die obigen Einwürfe der sogenannten Reformation folgen. Auf das erste Argument Beza's ist zu erwiedern, daß der Antichrist zur Zeit der Apostel nicht persönlich, sondern in seinen Vorläufern zu wirken begann, in den Ketzern und den die Kirche verfolgenden Tyrannen. Dafür erstens die Geschichte, indem die Väter diese Auslegung als die überlieferte bezeugen. Zweitens ergibt sich diese Erklärung aus dem Zugeständniß der Gegner selbst, die den Antichrist vom Papstthum und der römischen Kirche verstehen, weil ein Einzelner von Pauli Tagen bis zum Ende der Welt nicht leben könne. Nun war aber Petrus das erste Oberhaupt der Kirche; er mit den Gläubigen wäre also Antichrist, Nero und Consorten Christi Jünger gewesen.

Die Berufung auf Dan. 7, daß dort Reiche gemeint seien,

wurde bereits erledigt. Desgleichen die Schwierigkeit Calvins, der Abfall 2 Theſſ. 2 könne nicht das Werk eines Fürſten ſein.

Was aber 1 Joh. 4, 3 betrifft, ſo ſagt der griech. Text, daß die Leugnung Jeſu als des Meſſias Sache des Antichriſt ſei, der in die Welt kommen werde und ſchon darin ſei. Wäre der Antichriſt eine Collectivperſon, ſo könnte Johannes reden, wie es hier geſchieht. Aber es iſt ein Verſtoß gegen die Logik, wenn Calvin folgerte, die Stelle beziehe ſich unmöglich auf eine Einzelperſon; offenſichtlich iſt gar ſehr die Erklärung möglich, daß der Antichriſt perſönlich noch nicht erſchien, in ſeinen Vorläufern aber bereits thätig ſei. Die Stelle gehört alſo zu jenen, welche dem Wortlaut nach zwei Möglichkeiten bieten. Die Frage, welche von beiden die wirkliche Idee des Verfaſſers ausdrücke, iſt aber eine hiſtoriſche Frage, die lediglich durch Zeugniſſe des Alterthums entſchieden werden kann; und dieſe Zeugniſſe finden wir in den bereits vorgelegten bibliſchen Parallelſtellen, welche den Antichriſt ausſchließlich als eine Einzelperſon bezeichnen, und in dem gleichlautenden Ausſpruch der Ueberlieferung.

Das praktiſche Reſultat unſerer Unterſuchung geht demnach dahin, daß der Antichriſt eine beſtimmte einzelne Perſon iſt, welche kurz vor dem Weltende die letzte und furchtbarſte Verfolgung der Kirche verurſachen wird; ferner daß die ungefähre Zeit ſeines Auftretens als bald nach dem Untergang des römiſchen Reiches (Döll. 426) fallend die Conſequenz ergibt, daß die Weltgeſchichte ein Stadium erreicht hat, welches mehr als andere Perioden zu ernſten Reflexionen Anlaß gibt.

Wenn Döllinger[1]) ſagt, der Fall des römiſchen Reiches, der Antichriſt und das Weltende ſeien drei Dinge, welche bei den heiligen Vätern als mit einander verknüpft und faſt gleichzeitig betrachtet wurden, ſo iſt damit übrigens zugleich die Thorheit alter und neuer Schwärmer präcavirt, welche ſich herausnahmen, dieſe Ereigniſſe nach Tag und Stunde zu beſtimmen. Der Herr ſagte ausdrücklich, Tag und Stunde d. h. die nähere Zeit wiſſe Niemand außer Gott; der Richter komme wie ein Dieb, der Eine werde aufgenommen, der Andere zurückgelaſſen. Es iſt ähnlich wie mit der Sündfluth, die Noe hundertzwanzig Jahre lang predigte als nahe bevorſtehend, ohne zu wiſſen, welches Jahr im Näheren, welcher Monat und Tag das

1) A. a. O. 426.

Gericht bringe. Daß aber selbst nach der antichristlichen Katastrophe, wo Ein Hirt und Eine Heerde Alle umfaßt, das Gericht gleichwohl für Manche noch unvorbereitet kommen soll, so daß Etliche „zurückgelassen“ werden, erklärt sich aus der Natur der menschlichen Freiheit, welche in ihrer dermaligen Lage des gefallenen Menschen, auch wo die Wahrheit das ganze öffentliche Leben beherrscht, thatsächlich vor Ausschreitungen bei manchen Einzelnen sich nicht hütet.

Achtes Kapitel.

Das zweite und dritte Reich und Antiochus Epiphanes.

Im Geiste nach Susa versetzt erblickte Daniel einen Widder, der von einem Ziegenbock niedergestoßen wurde (1—7); letzterem entsproßten vier Hörner und einem dieser vier ein kleines Horn, welches gegen Israel kämpfte (8—14); V. 15 ff. wird die Erklärung des Gesichtes durch einen Engel mitgetheilt.

V. 1. Im dritten Jahr der Regierung des Königs Baltassar erschien mir, mir Daniel, ein Gesicht nach demjenigen, welches mir früher erschienen war. V. 2. Und ich sah im Gesicht und es geschah, als ich sah, da war ich in Susa, der Burg, welche in der Landschaft Elam ist, und ich sah im Gesicht und ich befand mich am Flusse Ulai. V. 3. Und ich erhob meine Augen und sah, und siehe ein Widder stand vor dem Fluß, der hatte zwei Hörner, und die zwei Hörner waren hoch und das eine war höher als das andere, und das höhere stieg später empor. V. 4. Ich sah den Widder stoßen gegen Westen und Norden und Süden und kein Thier konnte vor ihm bestehen und Niemand rettete aus seiner Hand und er that, was ihm gefiel, und wurde gewaltig.

V. 5. Und ich gab Acht, und siehe, ein Ziegenbock kam von Westen her über die ganze Erde, ohne die Erde zu berühren, und der Bock hatte ein ansehnliches Horn zwischen seinen Augen. V. 6. Und er kam bis zu dem Widder mit den zwei Hörnern, welchen ich hatte

stehen sehen vor dem Flusse, und er lief an gegen ihn in der Gluth seiner Stärke. V. 7. Und ich sah ihn neben den Widder gelangen und er wurde auf ihn erbittert und stieß den Widder und zerbrach seine beiden Hörner und der Widder hatte nicht Kraft zu bestehen vor ihm, und er warf ihn zu Boden und zertrat ihn und Niemand war, der den Widder rettete aus seiner Hand.

V. 8. Und der Ziegenbock wurde überaus groß, aber als er mächtig war, zerbrach das große Horn und emporwuchsen vier ansehnliche an seiner Stelle nach den vier Winden des Himmels.

V. 9. Und aus einem derselben ging hervor ein Horn aus Kleinheit und wurde sehr groß gegen den Süden und gegen Osten und gegen das herrliche Land. V. 10. Und es wurde groß bis zum Heere des Himmels und warf zur Erde von dem Heere und von den Sternen und zertrat sie. V. 11. Und es wurde groß bis zum Fürsten des Heeres und entzog ihm das Beständige und die Stätte seines Heiligthums wurde niedergeworfen. V. 12. Und ein Krieg wird statthaben wider das Beständige um des Frevels willen und niederwerfen die Wahrheit, und er wird es glücklich vollbringen.

V. 13. Und ich hörte einen Heiligen reden und es sprach ein Heiliger zu diesem unbekannten Redenden: bis wann geht das Gesicht von dem Beständigen und dem Verwüstungsfrevel, daß gegeben wird zur Zertretung sowohl Heiligthum als Heer? V. 14. Und er sprach zu mir: bis 2300 Abendmorgen, dann wird hergestellt das Heiligthum.

V. 15. Und es geschah, als ich Daniel sah das Gesicht, daß ich Verständniß suchte, und siehe, vor mir stand einer wie die Gestalt eines Mannes. V. 16. Und ich hörte eine Menschenstimme innerhalb des Ulai, die rief und sprach: Gabriel, deute diesem das Gesehene. V. 17. Und er kam neben meinen Standort, und als er kam, erschrak ich und fiel auf mein

Gesicht, und er sprach zu mir: merke auf, Menschensohn, denn auf die Zeit des Endes geht das Gesicht. V. 18. Und als er mit mir redete, sank ich betäubt auf mein Gesicht zur Erde; er aber rührte mich an und stellte mich an meine Stelle, V. 19, und sprach: siehe, ich werde dir kundthun, was sein wird am Ende des Zornes, denn es geht auf die bestimmte Zeit des Endes. V. 20. Der Widder, welchen du sahest mit den zwei Hörnern, — die Könige von Medien und Persien. V. 21. Und der zottige Ziegenbock ist der König von Griechenland und das große Horn zwischen seinen Augen ist der erste König. V. 22. Und daß es zerbrach und vier erstanden an seiner Stelle, so werden vier Königreiche aus dem Volk erstehen, aber nicht in seiner Kraft. V. 23. Und am Ende ihrer Herrschaft, wenn die Abtrünnigen das Maaß voll gemacht haben, wird aufstehen ein König harten Angesichts und ränkekundig; V. 24. und stark wird seine Macht, aber nicht durch seine Macht, und er wird ungeheuerlich Verderben anrichten und Gelingen haben und es vollführen und er wird verderben Mächtige und das Volk der Heiligen. V. 25. Und wegen seiner Schlauheit gelingt der Trug in seiner Hand, und er wird in seinem Herzen großthun und unversehens viele verderben, und gegen den Fürsten der Fürsten wird er aufstehen, aber ohne Hand wird er zerbrochen werden. V. 26. Und das Gesicht von den Abenden und Morgen, wovon die Rede war, ist Wahrheit, und du verschließe das Gesicht, denn es geht auf viele Tage. V. 27. Und ich Daniel war hin und wurde krank Tage lang; dann stand ich auf und besorgte den Dienst des Königs, und ich war entsetzt wegen des Geschehenen und Niemand verstand es.

V. 1. 2. Zu Baltassar s. 5, 1. Früher (Vg. in principio) schaut auf K. 7 zurück. Die Gegner machen hier die Einrede, Elam habe im Exil nicht zu Babel gehören, Daniel deshalb auch nicht in Geschäften des Königs nach Susa gesandt werden können, und Susa endlich habe auch noch keine Burg gehabt. Indeß wenn Artaxerxes meldet, daß Darius in Susa einen Palast

erbaute[1]), so folgt nicht, daß vorher keine Burg da war. Wenn Plinius[2]) berichtet, daß Darius Susa zur Hauptstadt machte, so folgt ebenfalls nicht, daß es vordem noch keine ansehnliche Stadt mit einer Königsburg war. Nach Strabo[3]) geht die Gründung von Stadt und Burg in die vorgeschichtliche Zeit zurück. Dies wurde durch die Inschriften bestätigt, indem Assurbanipal[4]) auf der Inschrift von Kujundschik meldet, daß Susa lange vor seiner Zeit bestand; eine Basrelief dieser Inschrift stellt die Stadt als eine Vestung dar mit Mauer, Thürmen und Thorwegen. Es ist daher recht wohl möglich, daß Susa in Elam zur Zeit Belsazars nach Babel gehörte und Daniel in Geschäften dorthin (V. 27) gesandt wurde. Der h. Text läßt es zwar unentschieden (V. 2), ob Daniel im Gesicht oder wirklich in Susa war; im ersten Falle würde sich V. 27 auf Geschäfte in der babylonischen Hauptstadt beziehen. Aber historisch steht nichts im Wege, die zweite Möglichkeit zu wählen. Von großem Gewicht für die Aechtheit des B. Daniel ist aber, daß der Verfasser Susa in Elam sagt; denn so konnte man nach dem Exil nicht mehr reden, weil[5]) die Perserkönige Susa zur Hauptstadt der Provinz Susiana machten. — Susa, d. h. Lilie, erinnert durch den Namen an den einstigen Reichthum jener Gegend an Lilien[6]). Jetzt hausen dort Löwen und Hyänen. Die Trümmerhügel der alten Stadt tragen noch den Namen Shush; der General Williams und der Reisende Loftus untersuchten die Ruinen der alten Königsburg, in welchen sie die wesentlichen Eigenthümlichkeiten persischer Architectur wiederfanden[7]). — Der Ulai, an welchem Susa lag, heißt auch bei Plinius l. c. u. A. Euläus; es ist eine semitische Wortform, welche die Nachricht der Genesis, daß die alte Bewohnerschaft semitisch, Elam ein Sohn Sems war, bestätigt. Herodot nennt den Fluß Choaspes, welches nach der arischen Bildung zu urtheilen der persische Name war. Gemeint ist wahrscheinlich der heutige Kuran.

3 f. Allein vor dem Ulai stand ein Widder[8]) mit zwei Hörnern

---

1) Zeitschr. d. DMG. 16, 123 ff. — 2) 6, 27 hist. nat. — 3) 15, 727 vgl. Herod 5, 53. — 4) *Smith,* hist. of Assurb. 220. 24. — *Layard* Nin. u. B. 251 ff. — 5) Strabo 16, 1. 17. — 6) Athen. 12, 513. — 7) Loftus, travels in Chaldaea and Susiana 346 ff. — 8) Die Thiersymbolik Daniels hatte, wie schon gelegentlich bemerkt wurde, in den Gebräuchen der Völker jener Gegenden einen natürlichen Anknüpfungspunkt. Bekannt

und Daniel sah das eine Horn über das andere hinauswachsen. Dieser Schafbock bedeutete nach V. 20 die Könige der Meder und Perser; beide Völker waren die Hörner, die Kraft der durch ihre Vereinigung auf einem Körper bezeichneten Monarchie; das höher wachsende Horn [1]) bez. die Perser, weil sie den herrschenden Stamm bildeten. Der Widder stand vor dem Fluß und stieß nach Westen, Norden und Süden; da der Widder nicht auf seine eigene Stadt Susa anrennen konnte, so stand er am Westufer des Flusses westlich von Susa. Der Stoß nach Norden bez. die Siege über die Pontischen Völker, asiatische Skythen und Armenier, nach Westen über Babel, Kleinasien und Syrien, nach Süden über Aegypten: kein Thier konnte bestehen vor ihm: omnes alios reges bestias vocat, ut in metaphora persistat (Mald.), denn das persische Königthum hatte er ja einen Widder genannt. Aber weshalb stieß der Widder nicht nach Osten? Jedenfalls, weil die Eroberungen bis zum Indus für die Monarchie untergeordnet waren; denn diese Eroberungen geschahen erst unter dem letzten König Darius und hatten für die längst begründete Constituirung des Reiches als einer Weltmonarchie keine wesentliche Bedeutung mehr. Daß endlich nur ein Widder auftritt, zeigt an, daß blos eine einzige neue Macht als die nächste Gebieterin auf der Geschichtslinie von Nuchbuchodonosor bis zu dessen Gegentypus, dem Antichrist, in Betracht kam.

5 ff. Der Ziegenbock ist nach V. 21 der König von Griechenland; da sein großes Horn nach V. 21 den ersten König Javans

---

sind die Thierkolosse und andere animalische Darstellungen, welche das Werk von Layard beschreibt. Auch in Persien fand man auf Gemmen und Cylindern symbolische Figuren dieser Art, geflügelte Thiere mit einem oder zwei Hörnern, Widderköpfe und Bocksköpfe (Rawlinson, anc. mon. 3, 356). Aber die Thiersymbolik ist überhaupt ganz allgemeine Völkersitte; vgl. Ps. 68 (67), 31; Is. 14, 9; Jer. 50, 8; Ez. 34, 17; Zach. 10, 3 u. v. a. St.; Ilias 13, 491 ff. Cicero de divin. 1, 22. 14. Es wäre daher ungenau, zu sagen, die Offenbarung habe babyl. Sitte u. s. w. nachgeahmt; sie folgt vielmehr dem Princip, zu Menschen in menschlicher Weise zu reden, im Wort wie im Bild.

1) Die Skulpturen von Persepolis stellen Persien als einen Widder mit zwei Hörnern von ungleicher Höhe dar. Zur Zeit unserer Vision waren Persien und Medien schon etwa siebzehn Jahre zu einem Reich vereinigt und die dortigen Verhältnisse den Babyloniern sehr wohl bekannt (*Lenorm.* mon. 2, 369 ff.); das vorhin A. 8 erwähnte Princip der Offenbarung tritt hier also sehr deutlich hervor: sie redet zu Daniel in einem bekannten Bilde.

bezeichnet, so der Bock das Königthum, das Reich, wie ja auch K. 2. 7 und 2 Theß. 2 in dem κατέχων der Fürst als Inhaber oder Repräsentant des Reiches erscheint, dessen Nachfolger nicht ein folgender König auf demselben Thron, sondern ein neues Reich ist. Daß der Bock von Westen kommt, liegt darin, daß Macedonien im Westen von Persien lag. Er kam über die ganze Erde ist relativ, vom Standpunkt Persiens zu nehmen, sofern die ganze Erde nach ihrer Beziehung zu dem zweiten Reich von dem Bock heimgesucht wurde. Er kam ohne die Erde zu berühren, d. h. wie im Fluge über sie hineilend; denn in wenigen Jahren wurde Persien, Babel, Aegypten mit den Nachbarvölkern von Alexander bewältigt; es war sein Siegeslauf ein wirkliches veni, vidi, vici. Die Symbolik stimmt also mit 7, 6 wo ein Leopard oder Panther das dritte Reich bez., ein indirectes Zeugniß für die Identität beider Thiere, des Ziegenbocks und des Panthers. Der Bock hatte ein qeren chazuth d. h., da dieser Ausdruck V. 8 mit qeren haggdola wechselt, ein qeren mar'ê, ein Horn von Ansehen (2 Sam. 23, 21); zwischen den Augen saß das Horn [1]), quia animalia unicornia cornu habent in fronte, idque, ut significet Alexandri ingenium, prudentiam, sagacitatem (Corn. nach Theod.). Er rannte gegen den Widder in dem Zorn seiner Kraft, fortitudine ira incensa (Mald.), wobei die Zornesgluth zugleich anspielen mag auf die durch Xerxes grundgelegte Aufregung Griechenlands, ein auch 11, 1 dadurch angedeuteter Umstand, daß dort der Verf. von Xerxes sofort auf das Ende Persiens übergeht. Die beiden Hörner des Widders, die Macht der Meder und Perser, der Grundelemente des zweiten Reiches, wurden zerbrochen und der Widder hilflos zertreten. Am Ulai geschah die Vernichtung des Widders, zum Zeichen, daß seine Herrschaft in ihrem Centrum, also ganz und gar, in seiner Kernstütze, aufgehoben würde, wo immer local die entscheidenden Schläge erfolgten.

---

1) Da die heidn. Priester den Alexander als Sohn des Jupiter Ammon erklärt hatten, so entstand in Vorderasien die Sitte, Alexander gleich jenem Götzen als zweigehörnten Bock abzubilden (Journ. of the American Oriental Soc. 4, 417; Zeitschr. d. DMG 8, 442 ff.); wäre also in jener Periode, innerhalb der zwei letzten Jahrhunderte v. Chr., unser Buch entstanden, wie die Gegner wollen, so würde der Pseudoschreiber jedenfalls zwei Hörner gewählt haben.

V. 8. Der Bock wurde überaus gewaltig, nämlich durch Alexanders Eroberungen; als aber das Thier in seiner Stärke war, auf dem Gipfel der Macht, da zerbrach sein großes Horn, sein erster König starb, und an seiner Stelle wuchsen vier Hörner [1]) nach den vier Winden des Himmels hin. Die vier Hörner sind nach V. 22 vier Königreiche. Diese Reiche, welche nach vielen Kämpfen zweiundzwanzig Jahre nach dem Tode Alexanders aus dessen Reich sich bildeten, waren das syrische unter Seleukus Nikator gegen Osten, das macedonische unter Kassander gegen Westen, das des Lysimachus (Thracien, Kleinasien u. s. f.) gegen Norden und das ägyptische unter Ptolemäus Lagi.

Diese Reiche bildeten kein neues Weltreich. Denn es fehlte ihnen die Einheit, sie waren selbständige Staaten jedes für sich. Daniel läßt in der Folge auch zwei derselben ganz unberücksichtigt und spricht nur mehr von Aegypten und Syrien, welche mit Israel in Berührung kamen und mit einander in ewigem Hader lagen. Wie Bertholdt u. A. deshalb aus diesen vier ein neues Weltreich, das gar dem vierten Thier Kap. 7 entsprechen sollte, sich denken konnten, ist schlechtlich unfaßlich. Die Summirung aller Theile eines Ganzen ist freilich dem Ganzen gleich; aber bei jenen Theilen des Reiches Alexanders fehlte zu jener Summirung eben Alles.

Dagegen ist es richtig, wenn man diese Reiche mit der Monarchie Alexanders zusammen als ein Reich betrachtet und so als drittes Weltreich zählt. Unser Text selbst sagt: als das Thier (— das suff. masc. in 'otsmo zeigt, daß nicht qeren g. fem. Subject ist und demgemäß also das crevisset der Vulg. nicht auf Horn gehen kann) stark geworden, da brach sein Horn und an dessen Stelle traten vier Hörner; das Thier, der Bock, ist also nach Daniel einmal unter einem und dann unter vier Hörnern. So auch wurde K. 2 das Zehnreich in den Zehen und K. 7 in den Hörnern als Ausläufern des römischen Reichs betrachtet und mit diesen, obgleich die zehn Königthümer einzeln nicht das Reich waren, zusammen als vierte Monarchie dargestellt. Wie diese Dekarchie, so bildete das Vierkönigthum eben den Ausläufer des vorangehenden, existirte in dessen Gebiet, setzte es fort. Droysen [2]) hat eingehend entwickelt,

---

1) *Chazuth* vor *'arb'a* ist entweder adv. = in Aehnlichkeit oder *qeren* ist vor ihm zu erg. wie *'erets* V. 9 vor *tsbî* (vgl. 11, 16 und Jer. 3, 18). — 2) Gesch. des Hellenismus, II. Anh. Gründungen Alex. 587—751.

wie die Einheit des Vierkönigthums mit Alexander auch darin sich zeigte, daß der Centralplan dieses großen Geistes, griechische Civilisation den Ausländern einzugießen und die Mischung der Rassen auch von seinen Nachfolgern fortgesetzt wurde. Das große Resultat dieser Arbeit des Meisters und der Nachfolger war die Gründung des Hellenismus, wodurch das dritte Reich dauernden Einfluß auf die Weltentwickelung übte und selber von dem ersten Fürsten bis zu dem letzten Ausläufer als eine große Reichseinheit dasteht. Durch sie war die Sprache, in welcher die Apostel predigten, eine Weltsprache geworden.

Diese Betrachtung wirft auf die Dekarchie, welche an Stelle Roms treten muß, in mehrfacher Beziehung Licht. Das Vierkönigthum bildete eine Einheit mit Alexanders Königthum, obgleich erst längere Kämpfe jenes in's Leben treten ließen; so auch fordert das Bild der zehn Hörner und Zehen nicht, daß unmittelbar nach dem Scheiden des römischen Scepters dessen Erben in concreter Zehnzahl erscheinen mußten. Die Einheit der dritten Monarchie beschränkte sich nicht blos auf eine Existenz in dem Territorium Alexanders, sondern auch der Geist seiner Unternehmungen wirkte fort. So auch sind die Dekarchen als geistige Erben des alten Rom zu denken; aber als solche, welche mit dem Lamme Krieg führen (Apok. 17, 14), sind sie Erben des römischen Thierwesens; dieses war in dem einen tödtlich wunden Haupt des Thieres eine Zeit lang überwunden, aber die Wunde heilte, die Dekarchen offenbaren als Feinde des Lammes den alten Geist der Bestie, der in ihrem nächsten Nachfolger dann, dem kleinen Horn, seinen Höhepunkt erreicht.

9 ff. Aus einem der vier Hörner, nämlich Seleukus, ging hervor aus Kleinheit — d. h. von kleinen Anfängen zu einer (gen Süden, Osten und das Land Israel) großen Macht emporwachsend — ein neues Horn, eines, nicht mehrere, nämlich Antiochus Epiphanes, der an achter Stelle von Seleukus ausging. Aus der syrischen Monarchie wuchs Antiochus Epiphanes (1 Mach. 1, 10 ff.) hervor, anfangs klein, da er nicht einmal thronberechtigt war, sondern nach dem Tode seines Bruders S. Philopator dessen Sohn Demetrius hinauswarf und mit Gewalt Syrien nahm, 150 nach Alexanders Tode. Im Osten eroberte er Elymais und unterwarf Artaxias, König von Armenien. Im Süden schlug er den Pt. Philometor von Aegypten, wurde aber von Popilius Länas genöthigt, Aegypten als

ein den Römern befreundetes Land aufzugeben. Knirschend gehorchte er, richtete aber jetzt seinen ganzen Ingrimm gegen das benachbarte Israel, „das herrliche Land,“ wie Daniel sagt, nicht blos wegen seiner Fruchtbarkeit, sondern weil es als Mittelpunkt der Offenbarung die Ehre aller Länder (Jer. 3, 19; Ez. 20, 6. 15). Wie Js. 19, 23 ff. zwischen Aegypten und Assur, so erscheint Canaan auch hier zwischen Süden und Osten. Die Vulg. gibt hier für tsbî fortitudo, V. 12 robur, offenbar ist dabei an tsaba gedacht; richtig dagegen 11, 16. 46 terra inclyta.

V. 10. Dieser ganze Vers ist bildlich. Das Horn wuchs bis an die Himmelsdecke empor, riß etliche Sterne derselben los, warf sie auf die Erde und zertrat sie. Die Gesammtheit der Sterne heißt hier wie Deut. 17, 13; 4 K. 17, 16 u. ö. Heer des Himmels. Diese Bedeutung hat hier der Ausdruck, der anderswo die Engel bez., weil in dem gleich folgenden von dem Heere und von den Sternen die letzten Worte Erklärung der ersteren sind. Nach V. 24 sind aber unter dieser Metapher das Volk der Heiligen d. h. die Israeliten gemeint, welche als Gott geweiht (Ex. 19, 6) eine persona sacra sind und deshalb abgesehen von subjectiver Ausgestaltung ihres Berufes gleich den ἅγιοι des N. B., den Christen, Heilige heißen. In diesem ihrem Charakter als Gott Geweihter gründet ihre Vergleichung mit dem himmlischen Heere Gottes, als welches bald die Sterne (wie hier), bald die Engel, bald beide zumal erwähnt werden: die ihm Geweihten, die Gläubigen, bilden sein Heer auf der Erde (Ex. 7, 4).

V. 11. Aber nicht blos durch die Bedrückung der Gläubigen frevelte Antiochus gegen Gott, er sündigte auch direct gegen ihn, indem er das Tamid einstellen ließ und das Heiligthum verwüstete. Der Fürst des Heeres heißt V. 25 der Fürst der Fürsten, ist also Gott, nicht etwa ein Hoherpriester. Bis zu ihm erhob sich das Horn d. h. gegen ihn (V. 25). Was Menschen gegen Gott thun, thun sie auf Erden; die Abstellung des Tamid und die Verwüstung des Tempels bez. daher Vorgänge nicht im Himmel, sondern auf Erden. Deum de loco suo dejecit aliumque deum in eius possessionem induxit; idolum enim Jovis Olympii (? Vgl. S. 100) in templo collocavit abstulitque iuge sacrificium, quod illi mane et vesperi semper offerebatur. Diese Bemerkung Maldonats bedarf der Correctur, daß Tamid überhaupt alles in Bezug

auf den Cultus Ständige bezeichnet, nicht blos, wie die Rabbiner aufbrachten, das Abend- und Morgenopfer; deshalb heißt es auch 1 Mach. 1, 47, daß aufhören mußte, „Brandopfer und Speiseopfer und Sühnopfer und (48) Feier des Sabbaths und der Feste." Er warf nieder das Heiligthum: Antiochus non combussit nec diruit templum, sed illud deiecit de suo gradu et honore, ne esset templum Dei, quia illud profanavit et Jovi dedicavit: unde in altari carnes suillas in legis et Judaeorum opprobrium immolari iussit cet. (Corn.) Die Worte 11 b von dem Tamid und dem Heiligthum sind nicht mehr bildliche, sondern sachliche Weissagung, während die Bezeichnung Gottes als des Fürsten des Heeres das Bild aus V. 10 noch fortsetzte.

V. 12. Von den vielen Deutungen dieses Verses ist die der Vulg. annähernd die beste. *Tsaba* als ohne Art. und als foem. construirt muß einen andern Sinn haben, als V. 10. 11. Auch Jes. 40, 2 ist es foem. und bedeutet dort Heeres- oder Kriegsdienst (vgl. Job 7, 1); die Bedeutung Krieg, Feldzug ist damit identisch. *Natan* für zulassen hat Belege in Gen. 20, 6; 31, 7; das Niphal für geschehen, werden ist Lev. 24, 20; Jes. 51, 12 belegt. Bpesha heißt: wegen Frevels. Subject zum zweiten Versglied ist wegen der VV. im foem. *tsaba*. Also: Ein Krieg soll statthaben (oder zugelassen werden) gegen das Beständige in Frevel, und er soll die Wahrheit niederwerfen und wird es (dies) glücklich vollbringen. Das heißt: Israel wird seiner Sünden wegen in die Hand des Antiochus gegeben; die Gewaltthat gegen Opfer und Gesetz wird zugelassen, damit Israel beide wieder schätze und achte; denn wegen des Volkes sind sie gegeben, es zu heiligen; weggenommen werden sie darum, auf eine Weile vorläufig, wenn ihr Zweck verkannt wird, wie solches nach V. 23 vor dem Auftreten des Antiochus geschah. Wahrheit heißt das Gesetz, wie Ps. 19 (18), 10, weil es die lautere Lehre von der ächten Gottesfurcht enthält. Der Vers faßt demnach in zwei Parallelen den Kern des Treibens des Antiochus gegen Gott zusammen: seine Anbetung, im Cultus repräsentirt, und seine Verehrung im Gesetz abzuschaffen. Antiochus ging nicht soweit, sich selbst als Gott ausrufen zu lassen: dadurch unterscheidet sich seine Charakterzeichnung von derjenigen des kleinen Hornes K. 7 u. 11, 36.

V. 13. Ein Engel trat redend ein, aus der Versammlung 7, 9 f. einer; was er redete, wird nicht gesagt, aber aus der Frage

eines zweiten Engels über die Dauer der Trübsal als auf diese bezüglich erkannt. Das nescio der Vulg. entspricht dem hebr. *palmoni* [1]), welches den Namen als unbekannt bezeichnet. Wenn Einige meinten, dieser Unbekannte sei der Logos gewesen, so wurde übersehen daß dieser nicht ein nescio quis, irgend einer aus den Heiligen genannt worden wäre; war er es, so würde dies wie in dem Engelbesuch bei Abraham irgend angedeutet und demgemäß auch eine würdevollere Bezeichnung gewählt worden sein; der Ausdruck bez. eine untergeordnete Person. Der zweite Engel fragte, offenbar, damit Daniel darüber belehrt wurde, wie lange das Gesicht d. h. die in demselben verkündigte Drangsal dauern solle. Die Frage geschieht, damit die künftigen Gläubigen in der Aussicht auf eine nicht allzu lange währende Verfolgung getröstet würden. Der Engel aber veranlaßt die Zeitbestimmung, wahrsch., weil Daniel nicht darauf dachte, dieserhalb zu fragen. Das Gesicht von dem Beständigen und dem Verwüstungsfrevel, d. h. das im Gesicht über diese Dinge Enthaltene, nämlich (13b) hinzugeben das Heiligthum und Heer (d. i. die Gläubigen) zur Zertretung. Der 13a bez. Verwüstungsfrevel geht deshalb nicht blos auf die Profanation des Tempels, sondern zugleich auf die Bedrängniß, welche das Volk direct in Folge der Verhinderung überhaupt der Gesetzeserfüllung traf. *Shomem* ist neutrisch: Verwüstetes, Verwüstung.

Auf die Frage, bis wie lange die Noth dauere, antwortete der erste Engel dem Daniel: „bis dreiundzwanzighundert Abendmorgen gewesen sind; dann wird das Heiligthum hergestellt.“ Ueber diese Zeitbestimmung bemerkt Cornelius so: Erunt dies 2300; dies enim naturalis per vesperam et mane quasi per sui finem et principium describitur Gen. 1, 5; secundo alludit ad iuge sacrificium, quod . . . offerebatur tam vespere quam mane. Dies 2300 (erunt) id est anni sex, menses quatuor, dies viginti. Coepit enim haec Judaeorum per Antiochum desolatio anno 143 Graecorum (1 Mach. 1, 21) et duravit usque ad annum 149, quo mortuus est Antiochus (1 M. 6, 16). Licet enim anno praecedente Judas Machabaeus mundaverit templum (1 Mach. 4, 52), tamen, quia vivebat adhuc

---

1) Die Etym. ist noch unsicher; s. Ges. Thes. s. v. Es scheint aram. oder auch ass. Ursprungs zu sein.

Antiochus, nondum desolatio et persecutio cessabat, nondum libere agere et sacrificare poterant Judaei: eo vero mortuo omni metu et persecutione soluti libere sacrificare suaque festa et sacra publice et intrepide celebrare coeperunt: unde illum annum quasi restitutae libertatis, sacrificii et religionis notat hîc angelus. Auch Lengerke, Wieseler u. A. nehmen den Tod des Antiochus als Endtermin. Antiochus starb nach 1 Mach. 6, 16, Jos. ant. 12, 9. 2 in Persien 149 A. Sel. = $164/_3$ v. Chr., aber der Monat seines Todes ist unbestimmt und zwar erstreckt sich diese Ungewißheit auf sechs Monate; da es jedoch mit obiger Rechnung stimmt, wenn dieser Tod nicht vor dem Frühling 163 v. Chr. erfolgte und dieser Annahme nichts entgegensteht, so ist die Geschichtlichkeit der 2300 Tage zur Genüge beglaubigt.

Nur ließe sich gegen Cornelius einwenden, daß mit dem Tode des Antiochus die Bedrängniß keineswegs aufhörte, indem Lysias, Demetrius und Nikanor den Krieg bis zum 13. Adar 151 A. Sel. = 161 v. Chr. fortsetzten. Deshalb möchte ich mit Bertholdt und Dereser vom 15. Kisleu 145 A. Sel. = Dec. 168 oder Jan. 167 v. Chr., wo der Götzenaltar (1 Mach. 1, 57) errichtet wurde, bis 151 A. Sel. = 161 v. Chr., rechnen; die in dieser Begrenzung fehlenden neunundzwanzig Tage würden dann durch 1 Mach. 1, 39 ergänzt, wonach der öffentliche Gottesdienst schon einen Monat vor Errichtung des Götzenaltares eingestellt wurde, so daß von hier ab eigentlich die Verfolgung ihren förmlichen Anfang nahm. Der Ausdruck Abendmorgen für Tag findet sich sonst nur in dem νυχθήμερον 2 Cor. 11, 25. Daß V. 26 gesagt wird das Gesicht von den Abenden und den Morgen zeigt nicht an, die Abende und Morgen seien einzeln, also im Ganzen blos elfhundertfünfzig Tage zu zählen, sondern V. 26 verdeutlicht den Ausdruck unseres Verses, andeutend, der Abendmorgen sei eine aus Abend und Morgen bestehende Zeit, aus Abenden (nach hebr. Tagberechnung) mit der folgenden Nacht und Morgen mit dem folgenden Tag. Für diese Erklärung von V. 26 spricht der Sprachgebrauch, nach welchem (Gen. 7, 4. 12; Ex. 24, 18; 3 K. 19, 8) der Hebräer zur Bezeichnung z. B. von vierzig vollen Tagen wohl sagte vierzig Tage und vierzig Nächte, aber nie achtzig Tage und Nächte; es genügte in solchem Fall auch, zu sagen vierzig Tage und Nächte, aber die Zahl vor beiden konnte auch, zumal wenn beide Hälften besonders betont werden sollten, wiederholt

werden. Das „usque ad vesperam et mane dies 2300" der Vulg. kann als erklärende Umschreibung gelten = bis zum Tage der Befreiung sind 2300 Tage (Pererius); aber glücklich ist die Version offenbar nicht und jedenfalls durch die Schwierigkeit, das 'ereb-boqer zu deuten, veranlaßt.

Nach dem Gesagten ist es ganz unnütz, mit Keil zu fragen, ob die Zeitfrist nicht gar rein symbolisch sei. Der desfallsige Versuch, der von Keil gemacht wird, läuft auf eine reine Zahlenspielerei hinaus, die nichts Reelles enthält. Fragt man aber schließlich, weshalb die Bestimmung in Tagen statt in Jahren gegeben sei, so läßt sich antworten, einerseits, daß die Drangsale in jedem Moment schwer empfunden werden, jeder Tag gleichsam in Erinnerung bleiben müsse, anderseits, daß die Verfolgung keinen Tag länger währe, als Gott wolle, daß also die Gläubigen auch in der Trübsal den Trost haben, daß alles von der Vorsehung abhange.

Es folgt V. 15—27 die Deutung des Gesichtes. Während Daniel über den Sinn der Vision reflectirte, trat etwas entfernt von ihm eine Menschengestalt auf; es war nach V. 16 der Engel Gabriel. Diesem rief eine Stimme zwischen den beiden Ufern des Ulai die Worte zu, dem Propheten das Gesicht zu erklären. Es war die Stimme wahrscheinlich des Logos, s. 10, 5 ff. — Auf diese Stimme hin trat Gabriel nahe vor Daniel hin und begann zu reden; darüber erschrak Daniel so, daß er betäubt hinfiel und erst durch eine folgende Berührung des Engels wieder zu sich kam und aufrecht stand. Nach V. 18 war es nicht erst der Inhalt der Rede, welcher betäubend wirkte, sondern blos schon das Reden erhöhte den Eindruck des Nahens bis zur Betäubung.

Der Engel sagt, auf die Zeit des Endes gehe das Gesicht (17), und, er wolle kundthun, was geschehen werde in der letzten Zeit des Zornes, denn auf die bestimmte Zeit des Endes gehe das Gesicht (19), endlich, das Gesicht von den Abendmorgen gehe auf viele Tage und sei deshalb wohl aufzubewahren (26).

Ueber den Sinn dieser Worte ist sehr viel verhandelt worden. Maldonat meint, der Engel wolle sagen, in kurzem werde das Gesicht erfüllt, weil nur die Aufmerksamkeit Daniels (17) wirklich angeregt und zugleich die Wahrheit der Prophetie (26) in der Aussicht auf die nahe Erfüllung besonders bekräftigt worden wäre.

Umgekehrt hält Sanctius mit den Meisten dafür, es werde nach längerer Zeit die Erfüllung in Aussicht gestellt, und dies gereiche dem Propheten zum Troste, weil er sich und seine Zeit, die schon gar viel gelitten, vor neuer Heimsuchung behütet sah. Die Bemerkung V. 26, das Gesicht gehe auf viele Tage beweist freilich, daß Sanctius Recht hat; nur wurde gegen die Absicht, trösten zu wollen durch die hinausgerückte Erfüllung, neuerdings mit Recht bemerkt, daß der Prophet blos über das Nahen und Reden an sich des Engels hinfiel und betäubt wurde, sowie, daß die Hinweisung auf die vielen Tage die bezeichnete Tröstung nicht darbot, da Daniel eben auch nach Anhörung der ganzen Rede (27) äußerst angegriffen und Tage lang krank war. Daniel abstrahirte von den Personen, welchen die Leiden bestimmt waren; nachdem seine Ergriffenheit über die Nähe des himmlischen Wesens durch dessen Berührung gehoben war, war es nach wie vor der Leidensinhalt des Gesichtes, welcher ihn tief afficirte, weil es sich eben um die Nothwendigkeit handelte, Israel, welche Generation immer es sein mochte, dem Gluthofen der Pein überantwortet zu wissen. Der Umstand, daß die Vision auf Daniel erschütternd wirkte und die Nähe des Uebernatürlichen ihm Furcht einflößte bis zur Ohnmacht, kann daher auch nichts zur Erklärung der obigen Ausdrücke Zeit des Endes, letzte Zeit beitragen. Beachten wir aber, daß der Engel V. 20 ff. die ganze Geschichtsentwickelung unter dem zweiten und dritten Weltreich sowie die Verfolgung des letztern durch Antiochus verkündigt, ferner, daß nach K. 2 (vgl. 9, 24 ff.) in den Tagen des vierten Reiches der Stein vom Berge sich ablöst, also das messianische Reich gegründet werden soll: so kann es nicht zweifelhaft sein, daß die Zeit des Endes und die letzte Zeit die Schlußperiode der alttestamentlichen Geschichte bezeichnen soll. Von der Endperiode des αἰών οὗτος, wie nach biblischer Anschauung der A. B. gegenüber dem N. B. als dem αἰών μέλλων genannt wurde, will der Engel reden, die Zeit vom Ende des Exils bis zu Christus ist der Gegenstand seiner Mittheilung. Wenn er aber diese letzte Zeit als eine des Zornes bezeichnet, so hat er die Verfolgung durch Antiochus im Auge, welche diesen Zeitabschnitt schrecklicher als alle früheren machte und dadurch als der hervorstechende Punkt der letzten Zeit erschien; deshalb wird auch V. 26 das ganze Gesicht nach diesem Ereigniß das Gesicht von den dreiundzwanzighundert Abendmorgen genannt und in Rücksicht auf jenes Hauptereigniß gesagt, es

gehe auf viele Tage: des Antiochus Verfolgung fand bekanntlich erst über vierhundert Jahre nach Daniel statt. Irrthümlich folgerten Einige aus unserm Text, daß unmittelbar nach der Bedrängniß durch Antiochus die messianische Zeit beginne; der Text sagt nur, das zweite und dritte Weltreich, letzteres mit der Zornheimsuchung des kleinen Hornes, falle in die Endzeit des αἰὼν οὗτος, weiter nichts. Wenn es aber noch heißt V. 19 *ki lmoëd qets*, so hat die Vulg. tempori finis, tempus suum habet finis beide Worte getrennt und den Gedanken ausgedrückt, die Verkündung gehe auf das Ende des αἰὼν οὗτος, der ja (ki etc.) ein Ende haben werde. Der Parallelismus zu V. 17 spricht aber dafür beide Worte zu verbinden und aus (V. 17) *hechazon* als Subject zu wiederholen. Die abermalige Aussage, das Gesicht gehe auf das Ende, dient dann dazu, die Wichtigkeit der Sache nachdrücklich zu betonen und die Aufmerksamkeit zu erhöhen.

Die nun V. 20 ff. gegebene Deutung wurde bereits oben der deutlicheren Uebersicht wegen in die Darlegung der Vision selbst verflochten. Es genügt daher, Einzelnes hier noch nachzutragen. Die Bezeichnung Medopersiens durch den schweren Widder und Macedoniens durch den hurtigen, zottigen Ziegenbock ist durch dieselbe Rücksicht bestimmt wie K. 7, wo der schwerfällige Bär das zweite und der behende Panther das dritte Reich sinnbildete. Zottig aber heißt der Bock, um ihn eben als Ziegenbock zu markiren[1]). V. 22. Nicht in seiner Kraft, Alexanders nämlich, sind die vier, weil sie getheilt sind und sich gar blutig bekriegen. V. 23. Am Ende ihrer Herrschaft i. e. post regnum illorum quatuor, tempore non definito (Mald.). Deshalb aber wird die nähere Zeit am Ausgang der Diadochenherrschaft nicht näher angegeben, weil dies für die Prophetie unbedeutsam war. Als bedeutsam hingegen wird hervorgehoben, daß Gott den Widersacher senden werde, wenn die Sünden Israels das Maß voll gemacht haben; die Abtrünnigen heißen *posh'im*, ein Ausdruck, der nur von Gott abtrünnige Israeliten bezeichnet. Die Sünden derselben waren nach den Andeutungen 1 Mach. 1, 12 ff. verheidnischtes Wesen; darnach trat Ant. Epiphanes auf, 1 Mach. 1, 10. 11. Aehnlich wird es nach 2 Theß. 2 in der Zukunft sein: erst großer Abfall,

1) Griechenland heißt V. 21 Javan. Die Gegner behaupteten lange, dieser Name sei einem exilischen Autor unmöglich gewesen. Jetzt weiß man aus den Keilschriften, daß schon lange vor dem Exil Griechenland assyrisch Javanu hieß (Norris, ass. dict. 2, 483).

dann Antichrist. Der König hat ein hartes Angesicht, eine eherne Stirn, Unverschämtheit. V. 24. Seine Macht wird stark nicht durch seine Macht, sed Dei permissu volentis Judaeos affligere (Mald., Corn., Sanct. und allgemein so), eine Erklärung, für die mit Grund auf die V. 12 angedeutete Zulassung Gottes hingewiesen wird; daß diese Beziehung hier zu ferne läge (Keil), ist unrichtig, weil eben Bild und Deutung ganz zusammengehören, bis V. 15 aber das Gesicht, darauf die Deutung gegeben wird. Keil erklärt, die Frechheit und List, nicht innere Kraft sei als die Ursache des Starkwerdens gegen andere Völker bezeichnet; aber dies schließt nicht aus, daß der Ausdruck nicht durch eigene Macht das Erstarken und dessen nächste Ursachen, List und Frechheit, auf Gottes Zulassung als letzten Grund zurückführe. Mächtige und das Volk der Heiligen, d. i. heidnische Fürsten und Israel wird er schädigen. V. 25. Wegen seiner Schlauheit (Vulg. irrig voluntas für *sechel*) wird ihm „allerhand Trug (*mirmâ* ohne Art.), den er im Schilde führt", gelingen, so daß er sich hochmüthig erhebt, stolz auf sein Gelingen, und anderseits unversehens (bshalva = in Sorglosigkeit, unversehens, die Vulg. irrig in copia rerum omnium, eine erklärende Paraphrase für *in pace*, die dem Context nicht entsprechende Auffassung von *bshalva*) Viele, die „Mächtigen und die Heiligen", verderben, unversehens, weil eben in Trug handelnd. Aber ohne Hand der Menschen, d. h. durch Gott wird er vernichtet, ut quemadmodum vivens non humanis viribus, sed divino permissu populum Dei vexaverat, ita moriens intelligat, se non viribus hominum, sed divino iudicio puniri (cf. 2 Mach. 9, 5, Mald.). — Zu V. 26 vgl. V. 14. Die Betheuerung der Wahrheit des Gesichtes soll künftigen Lesern gegenüber, welche aus Interesse sich einreden möchten, es sei nichts zu fürchten, die Sicherheit der kommenden Drangsal verbürgen. Daniel aber soll die Prophetie verschließen, d. h. nicht, sie geheim halten, denn nach V. 27 theilte er sie unbesorgt Anderen, seinen Freunden ohne Zweifel, mit, sondern sie wohl verwahren, daß sie nach den vielen Tagen, wo das Wichtigste derselben in Erfüllung gehen sollte, Trost und Nutzen gewähre. Aber, fragt man, welcher Nutzen liegt darin, zu wissen, daß nach einer Zeit große Drangsal kommt? Ist es nicht vielleicht besser, nichts davon zu wissen, ehe es einbricht? Die Antwort gibt der Herr, als er vor seinem Tode zu wachen und zu beten mahnte. Die Weissagung großer Trübsale

hat für die Generationen, welche die Erfüllung sich nahen sehen, die große Bedeutung, auf den bevorstehenden Kampf vorzubereiten, die wahre Vorbereitung durch Bekehrung, Buße und Gebet Allen an's Herz zu legen. Die Vulg. übersetzt *satam* versiegeln; obwohl das Wort diese Bedeutung nicht hat, so ist der Gedanke doch in Uebereinstimmung mit dem Original; denn die Versiegelung einer Urkunde dient zur Bestätigung ihres Ansehens, zur Respectirung derselben, deshalb zu ihrem Schutz, zu ihrer Verwahrung; vgl. noch bes. Job 14, 7; 9, 7; 37, 7 (s. unten 9, 24). — Erschüttert von dem Inhalt des Gesichtes wurde Daniel lange krank und konnte erst, als er vom Krankenlager aufstand, zu seinen Geschäften im Dienst des Königs zurückkehren. Aber auch da verließ ihn der tiefe Eindruck des Erlebten nicht; er theilte es Anderen mit, aber Niemand war, der verstand, wie sich das nach Zeit, Ort und Umständen im Nähern erfüllen werde. —

Neuntes Kapitel.

Die siebenzig Jahrwochen.

Im ersten Jahre Darius des Meders betete Daniel um die Erlösung Israels aus der Gefangenschaft Babels. Da (20 ff.) wurde der Engel Gabriel zu ihm gesandt mit der Botschaft, daß mit sieben Jahrwochen nicht blos Jerusalem wieder hergestellt sein werde, sondern mit siebenzig Jahrwochen auch die geistige Gefangenschaft der ganzen Menschheit aufhören solle, und zwar durch Christum.

V. 1. Im ersten Jahre des Darius, des Sohnes des Assuerus aus dem Geschlechte der Meder, welcher über das Reich der Chaldäer zum König gemacht worden; V. 2. im ersten Jahre seiner Regierung gab ich Daniel Acht in den Schriften auf die Zahl der Jahre, bezüglich welcher das Wort Jahve's geschehen war zu Jeremias dem Propheten, voll zu machen für die Verwüstung Jerusalems siebenzig Jahre. V. 3. Und ich wandte mein Angesicht zu Gott dem Herrn, um zu suchen Gebet und Flehen in Fasten, Sack und Asche. V. 4. Und ich betete zu Jahve meinem Gott und bekannte und sprach: Ach, Herr,

du großer und furchtbarer Gott, der den Bund und die Gnade bewahrt Denen, die ihn lieben und seine Gebote halten. V. 5. Wir haben gesündigt und uns vergangen und gefrevelt und uns empört und sind abgewichen von deinen Geboten und deinen Rechten. V. 6. Wir haben nicht gehört auf deine Knechte, die Propheten, welche in deinem Namen geredet haben zu unsern Königen, unsern Fürsten und unsern Vätern und zu allem Volk des Landes. V. 7. Dein, o Herr, ist die Gerechtigkeit und uns die Scham des Angesichtes, wie es heute ist, den Männern Juda's und den Bewohnern Jerusalems und dem ganzen Israel, den Nahen und Fernen in allen Ländern, wohin du sie vertrieben hast wegen ihrer Vergehen, womit sie an dir sich vergingen. V. 9. Des Herrn unsers Gottes aber ist das Erbarmen und die Vergebung; denn wir haben uns gegen ihn empört, V. 10. und haben nicht gehört auf die Stimme Jahve's, unseres Gottes, zu wandeln in seinen Gesetzen, welche er uns vorgelegt durch seine Knechte, die Propheten. V. 11. Und ganz Israel hat dein Gesetz übertreten und ist abgewichen, ohne auf deine Stimme zu hören. So hat sich über uns ergossen der Fluch und der Schwur, welcher geschrieben steht im Gesetze Mosis, des Knechtes Gottes, weil wir gegen ihn gesündigt haben. V. 12. Und er erfüllte seine Worte, welche er geredet hatte über uns und unsere Richter, welche uns richteten, daß er über uns brachte großes Uebel, desgleichen nicht geschehen unter dem ganzen Himmel, wie es geschehen ist an Jerusalem. V. 13. Wie es geschrieben ist im Gesetze Mosis, all' dieses Uebel kam über uns; und wir flehten nicht an das Antlitz Jahve's unseres Gottes, um uns zu bekehren von unseren Vergehen und verständig zu werden in deiner Wahrheit. V. 14. So wachte denn Jahve über das Uebel und brachte es über uns; denn gerecht ist Jahve unser Gott in allem seinem Thun, das er thut, aber wir hörten nicht auf seine Stimme.

V. 15. Und nun, Herr unser Gott, der du dein Volk aus dem Lande Aegypten geführt mit starker Hand und

dir einen Namen gemacht hast diesen Tag noch; wir haben gesündigt, wir haben gefrevelt. V. 16. Herr, gemäß all' deiner Gerechtigkeitserweise, laß deinen Zorn sich wenden und deinen Grimm von deiner Stadt Jerusalem, deinem heiligen Berge! Denn durch unsere Sünden und durch die Vergehen unserer Väter ist Jerusalem und dein Volk zur Schmach geworden allen unseren Umgebungen. V. 17. Und nun höre, o unser Gott, auf das Gebet deines Knechtes und auf sein Flehen und laß dein Angesicht leuchten über dein Heiligthum, das verwüstete, weil du Herr bist. V. 18. Neige, mein Gott, dein Ohr, und höre! Oeffne deine Augen und schaue unsere Verwüstungen und die Stadt, über welche dein Name genannt ist! Denn nicht wegen unserer gerechten Werke legen wir unser Flehen vor deinem Angesicht nieder, sondern um deiner vielen Erbarmungen willen. V. 19. Herr höre, Herr vergib! Herr merke auf und thue es! Säume nicht, um deinetwillen, mein Gott, denn dein Name ist genannt über deine Stadt und dein Volk.

V. 20. Noch redete ich und betete und bekannte meine Sünde und die Sünde meines Volkes Israel und legte mein Flehen nieder vor Jahve, meinem Gott, für den heiligen Berg meines Gottes; V. 21. noch redete ich im Gebet, da kam der Mann Gabriel, den ich im Gesicht früher im Zustand der Ohnmacht gesehen hatte, zu mir zur Zeit des Abendopfers, V. 22. und brachte Verständniß und redete zu mir und sprach: Daniel, jetzt bin ich ausgegangen, dich Verständniß zu lehren. V. 23. Im Anfang deines Flehens ist ein Wort ausgegangen und ich bin gekommen, es kundzuthun, denn du bist ein Vielgeliebter. So achte auf das Wort und gib Acht auf das Gesicht. —

V. 1—19. Daniels Bußgebet. — V. 1. Zu Darius, Sohn Ahasvers s. 6, 1. Es heißt, er wurde gemacht zum König, eine Bemerkung, die wie 6, 1 er empfing das Reich an eine delegirte Autorität erinnert. Nach der üblichen Rechnung des Ptolemäischen Canons, welche wir, bez. der Berichtigung an S. 39 A. verweisend, für dieses Kapitel befolgen, um die oft zu berücksichtigenden

zahlreichen Meinungen Anderer direct der Kürze wegen anzuführen, wurde Babel von 539 auf 538 erobert, so daß Cyrus 536 nach dem Tode seines Unterkönigs Darius unmittelbar die Regierung übernahm. — V. 2. Es war im ersten Jahr der Regierung des Darius über Babel, 538, daß Daniel in den heiligen Schriften [1]) forschend seine Aufmerksamkeit auf die siebzig Jahre wandte, welche nach Jer. 25, 11 f.; vgl. 29, 10 ff. die Verwüstung Jerusalems dauern sollte. Die grammatische Construction ist: er achtete auf die Zahl, bezüglich deren Gott zu Jeremias sprach, daß er voll machen wolle siebzig Jahre in Bezug auf die Verwüstung Jerusalems (Jer. 25, 12). Die Verödung begann 604 im vierten Jahr Joakims mit der ersten Einnahme Jerusalems; zwar wurde die Stadt damals nicht schon in einen Trümmerhaufen verwandelt, aber im Princip [2]) war es um sie geschehen, der erste Schritt zu der folgenden actuellen auch äußeren Vernichtung war gemacht.

Zur Zeit, als Daniel betete, im ersten Jahr des Darius, waren demnach die siebzig Jahre bald abgelaufen. Wenn Daniel gleichwohl betete, Gott möge seinen Zorn von seiner Stadt und seinem heiligen Berge abwenden (15 ff.), so war es nicht, weil er die Wirklichkeit der Weissagung Jeremia's bezweifelte, sondern weil er Grund hatte, zu fürchten, daß Israels fortdauernde Sünden eine Verlängerung der Gefangenschaft bewirken konnten (Tirinus, Cornelius); denn jede Verheißung setzt als selbstverständliche Bedingung voraus, daß kein unwürdiges Verhalten des Promissars störend zwischeneinkomme. Das ganze Gebet des Propheten ist voll Schmerz über Israels Sünde und so wenig tritt der Gedanke hervor, daß die Verbannung die alten Vergehen gesühnt und die Herzen voll-

---

1) *Bassefarîm* zeigt unverkennbar auf eine Sammlung heiliger Schriften, in welcher auch Jeremias sich befand; daß Männer wie Daniel auch bereits alle bis dahin vorhandenen heiligen Bücher besaßen und lasen, ist nicht zweifelhaft; aber der obige Ausdruck beweiset nicht, daß alle diese BB. bereits förmlich durch die kirchliche Behörde katalogisirt, als „Canon" redigirt waren.

2) Man kann auch so sagen: Jeremias weissagte nicht, daß die Zerstörung Jerusalems siebzig Jahre dauern solle, sondern nur, daß das Land Juda siebzig Jahre verwüstet sein und seine Bewohner so lange dem König von Babel dienen sollten. Diese Verwüstung währte von 606—536 v. Chr. Betet gleichwohl Daniel um die Aufhebung der siebzigjährigen Trümmer Jerusalems, so faßt er die Hauptstadt als Repräsentantin des Landes und sagt von ihr aus, was buchstäblich genau vom Lande galt.

kommen erneuert habe, daß Daniel vielmehr ausschließlich seine Bitte um Gnade auf das göttliche Erbarmen stützt, ohne irgend anzudeuten, daß sich Israel desselben durch volle Bekehrung würdig gemacht habe. Die Furcht, das Exil möchte verlängert, Jeremia's Wort zurückgenommen werden, war daher nicht unbegründet. Ueberdies aber ist nicht außer Acht zu lassen, daß ein heiliger Mann wie Daniel Israels Heimführung etwas anders auffaßte als eine bloße Aeußerlichkeit, als eine Restituirung in den Besitz geliebter heimathlicher Güter vergänglicher Art. Daniel kannte die Offenbarungen über Israels Bestimmung; er wußte, daß nach Michäas in Bethlehem der Messias geboren werden sollte, daß vom Lande der Väter aus das Reich des Erlösers über die ganze Menschheit sich ausbreiten und am Ende der vierten Monarchie, wie ihm selbst gezeigt worden war, als Eine Hürde alle Völker umschließen werde. Ihm kam daher die Zurückführung aus Babel als ein erster nothwendiger Schritt zur Erfüllung der messianischen Verheißungen in Betracht, und man begreift daher leicht, daß er eine etwaige Verzögerung jener Heimkehr als ein großes Uebel ansehen mußte. Deshalb betete Daniel um Wendung der Gefangenschaft, das Auge zugleich gerichtet auf die wahre Gefangenschaft, die alle Welt umschlossen hielt dem Geiste nach; in dieser Verfassung betend, empfing er eine göttliche Antwort, welche den Zeitpunkt der Ankunft Christi, seinen Tod und dessen Früchte für Gläubige und Ungläubige nannte und dadurch über alle Erwartung zwar, aber in Wirklichkeit der inneren Lage entsprach, aus welcher Daniel betete.

Das Gebet selbst bezeichnen die Rationalisten von der willkürlichen Voraussetzung aus, unser Buch gehöre der Machabäerzeit an, als eine Nachahmung von Neh. 9, 6—38 (vgl. Neh. 1, 5—11) und Esr. 9, 6—15, wofür als Scheingründe mehrfache Aehnlichkeiten geltend gemacht werden. So soll V. 4 an Neh. 1, 5; 9, 32; V. 8 an Neh. 9, 34; V. 14 an Neh. 9, 33; V. 15 an Neh. 1, 10; 9, 10; V. 7. 8 an Esr. 9, 7 anlehnen. Aber für V. 4 liefert schon Deut. 7, 21; Ex. 20, 6; 34, 7 sowie Deut. 10, 17; für V. 15 Deut. 7, 8; 9, 26 Vorlagen. Der aufgegriffene Ausdruck *bosheth happanim* V. 7. 8 findet sich auch Jer. 7, 19; Ps. 44, 16; *slichoth* V. 9 auch Ps. 130, 4; *titakh'al* V. 11 auch Jer. 42, 18; 44, 6; Nah. 1, 6. Dagegen findet eher umgekehrt eine Anlehnung bei Esr. u. Neh. an Daniel statt in Bezug auf V. 6. 8 unsere Könige, unsere Fürsten und unsere Väter vgl.

mit Esr. 9, 7 unsere Könige und unsere Priester und Neh. 9, 34. 32 unsere Könige, unsere Fürsten, unsere Priester und unsere Väter. Denn will man für derlei gleichlautende Stellen überhaupt die naive Behauptung aufstellen, daß sie nicht unabhängig entstehen konnten, so ist die Abhängigkeit Daniels in casu keinesfalls erwiesen, weil die Erwähnung der Priester neben den Königen wohl in Esra's, nicht aber in Daniels Zeit paßte, wo der Cultus ganz zurücktrat; die Uebergehung der Priester bei Daniel zeigt eben, da sie der Lage im Exil entspricht, auf den vor Cyrus betenden Verfasser hin und fordert somit das Bekenntniß, daß eine Entlehnung, wenn sie auf irgend einer Seite stattfand, jedenfalls für Daniel nicht erwiesen ist. Dazu kommt, daß die Gebete Esr. 9, 6 ff; Neh. 9, 6 ff. nach Inhalt und Zweck sich ganz von Daniels Gebet unterscheiden. Dagegen ist richtig, daß sich Daniels Gebet an Bar. 1, 15 ff. anlehnt und davon eine Nachahmung [1]) ist.

V. 3—10. Bekenntniß der Sünde und Schuld. V. 3. Ich richtete mein Angesicht zu Gott, nach Mald. verti me versus Jerusalem ut 6, 20, freilich wahrscheinlich, aber nach den Worten nicht nothwendig. Um zu suchen Gebet, d. i. um zu beten, mit Fasten in Sack und Asche zu beten, nam pro causa gravi armatas ieiuniis (et ciliciis) Deo preces offert (Corn.) Der Sack, das härene Bußgewand, und die Bestreuung des Hauptes mit Asche dienten als äußerer Ausdruck der verdemüthigten Seelenstimmung; äußere Observanzen aus rechtem Geist sind der Doppelnatur des Menschen gemäß nur förderlich für die Hebung des inneren Lebens. Die prot. Erklärer hätten Anlaß, sich bei dieser Stelle u. ä. zu fragen, ob die kath. Uebungen denn die Anklagen verdienen, welche man gegen sie als schriftwidrig u. dgl. erhebt. Aber solche Reflexionen werden nicht beliebt. — V. 4. Ich bekannte, confessus sum bez. kurz den Inhalt der folgenden Selbstanklage und des Lobes der Barmherzigkeit Gottes. Richtig Cornelius: confessus sum tum peccata mea et populi tum Dei misericordiam; sic pauperes confitentur suam miseriam et divitum misericordiam eamque celebrant; haec enim est ars orandi et mendicandi. *Deus magne et terribilis;* iis epithetis Deum ornat, quae pertinent ad causam; solet enim Deus homines punire, ut eius magni-

---

1) Reusch, Com. zu Baruch 68.

tudinem et potentiam cognoscant; confitetur igitur Daniel nomine populi, se ex ipsis suppliciis satis eius magnitudinem cognoscere, quare non esse, quod amplius puniat (Mald.). Der den Bund und die Gnade bewahret, i. e. misericordiam pacto promissam (Corn.), ut alludat ad promissionem Jer. 29, 10, quasi dicat: soles tu promissa tua servare, da igitur nobis libertatem, quam promisisti (Mald.). Denen, die ihn lieben und seine Gebote halten: adhibet conditionem, quae in omnibus Dei promissis aut exprimitur aut intelligitur (Mald.). Aber Daniel fügt dies nicht bei, Israel der treuen Haltung der Gebote zu rühmen, sed potius, ut confiteatur, credere se, non per Deum stare, quominus populum liberet, sed populi peccata promissionis effectum retardare (Mald.). Die Lutheraner, welche den Glauben ohne die Werke lehren, können hier lernen, daß die Liebe Gottes schlechthin die Haltung aller Gebote, nicht blos des Glaubensgebotes fordert. — V. 5. *Maradnu* Vulg. recessimus i. e. rebellavimus. — V. 6. Ungehorsam des Volkes in den Königen, Stammfürsten, Vätern (die anderen Obern) und dem ganzen Israel war die Sünde der Vergangenheit. — V. 7. Dir ist die Gerechtigkeit, uns die Scham des Angesichtes: tu es iustus et iustissime nos punis, nobis autem debetur confusio ac pudor *sicut est hodie*, sicut res ipsa hodie demonstrat, nos hac captivitate scelerum poenas dare (Corn.). Das ganze Israel bez. gegenüber Juda die gleichfalls verbannten zehn Stämme. — Zu 9b 10 denn wir haben uns empört sagt Corn.: refert haec ad superiora v. 5; dat enim causam, cur ipsis sit confusio faciei. Aber das stände zu weit ab, weshalb besser so: bei Gott ist Erbarmen, welches wir benöthigen, denn u. s. w.

V. 11—14. Bekenntniß, daß wegen der Vergehen die von Moses bereits angedrohte Strafe verhängt wurde. Es ergoß sich Fluch und Schwur d. i. der Inhalt des eidlich bekräftigten Fluches kam herab auf sie. Richter (12) wie Ps. 2, 10; 148, 11 (hebr.) übh. Obere; so heißen auch die Häupter der phönizischen Colonie auf der „Opfertafel von Marseille“ [1]) *shoftîm*. Verständig zu werden in der Wahrheit (13), in Befolgung des Gesetzes, der praktischen Wahrheit; Vulg. cogitaremus veritatem tuam i. e.

1) ZDMG. 19, 92.

studeremus legi tuae. — 14. Gott wachte über das Uebel (Vulg. malitia meton. für afflictio), i. e. super afflictionem, ut nos affligeret et castigaret. Nota pulcram antithesin: Judaei in peccatis obdormierant, sed Deus vigilat, ut poenas, quas comminatus est, acceleret. Sic Jeremias (1, 11) vidit virgam vigilantem (*Corn.*)

V. 15—19. Bitte um Gnade. Und nun, wie du, Herr, unsere Väter aus Aegypten erlöstest und dadurch groß machtest, ehrtest deinen Namen bis auf den heutigen Tag (wie diesen Tag noch jene gloria tui nominis besteht), — freilich sind wir Sünder und deshalb unsererseits der Hilfe nicht werth — so (16) gemäß all' jener Erweise deiner Gerechtigkeit bei Aufhebung der alten Knechtschaft Israels erbarme dich auch jetzt! Die Zeichen bei der Befreiung aus Aegypten heißen Erweise der Gerechtigkeit, weil Gott dadurch die den Patriarchen gegebene Verheißung von der Dauer ihres Samens erfüllte, seine Bundeszusage als recht, gerade, verlässig erwies. Gemäß der ägyptischen auf den Bund mit den Vätern zurückgehenden Hilfe möge auch Gott nunmehr, nicht durch Israels Sünde zurückgehalten, Rettung verleihen. Das Erbarmen wird V. 16 für die Stadt und den heiligen Berg, den Tempelberg, erfleht; entsprechend wird V. 26 Stadt und Heiligthum genannt. Weil du Herr bist (17), damit die Heiden dich als solchen hinweisend auf ihre Siege nicht länger läugnen; laß dein Antlitz leuchten, lucida, serena, benigna facie respice templum tuum (*Corn.*) — 18. Die Stadt, über welche genannt ist dein Name motivirt die Bitte um Erhörung gerade wie weil du Herr bist; denn es bedeutet, weil die Stadt dein Eigenthum ist, die Gottesstadt; wie die Frau nach dem Eheherrn, der Sclave nach dem Gebieter, so wird Jerusalem nach seinem Herrn Gottes Stadt genannt (Jer. 7, 11. 14 u. o.): dieser Sinn des Nennens des Namens tritt besonders Js. 63, 19 klar hervor: wir sind geworden zu solchen, über die du von jeher nicht herrschtest, über die dein Name nicht genannt wurde — das Herrschen und die Nennung offenbar Correlate.

Während Daniel noch betete, erschien zur Zeit des Abendopfers, d. h. drei Uhr Mittags, der Engel Gabriel in der Gestalt eines Mannes, um ihm zu verkünden, was nach Ablauf der siebenzig Jahre Jeremia's geschehen solle (20—23). Daniel sagt V. 21, daß er Gabriel *battechilla*, früher bereits (a principio Vulg.), sah *muaf bi'af*, d. h. als er (8, 17 f. 27) ganz von Kräften war; die Worte

gehen auf *ja'ef* ermattet sein, zurück, nicht auf *'uf* fliegen (cito volans Vulg.). Gabriel berührte den Propheten, die Aufmerksamkeit zu wecken. Dann sprach er, er komme Verständniß zu geben. Um solches ersuchte Daniel V. 2, indem er über die siebenzig Jahre denkend zu erkennen begehrte, ob sie nicht etwa wegen Israels Sünden Verzögerung erleiden würden. Gabriel gibt aber ein tief gehendes Verständniß; er sagt die irdische Wiederherstellung Jerusalems als sicher kommend zu und verheißt zugleich eine Wiederherstellung, welche über Sichtbares hinausreicht. Daniel betete, daß Israels Sünde vergeben und die Heimkehr gewährt werde; er betete um dies, wie oben erörtert wurde, im Hinblick auf Israels geistige Mission für die ganze Welt. Demgemäß gibt Gabriel eine Offenbarung, welche Vergebung aller Sünde, die ewige Gerechtigkeit, den neuen Bund verkündigt und indem sie zugleich die Zerstörung von Stadt und Heiligthum meldet, die sichtbaren Vorbilder des großen kommenden Heils bei Seite legt. Daniel betet und geht vom Localen und Sichtbaren aus; Gabriel erscheint und verkündigt den Messias, der das Locale und Sichtbare durch höhere Güter den Redlichen ersetzen, dem ungläubigen Israel ohne Ersatz es nehmen wird. Dies ist der summarische Inhalt der großen Prophetie von den siebenzig Jahrwochen.

Einleitend bemerkte der Engel, daß zu Anfang des Gebetes Daniels ein Wort ausging, nämlich das Gotteswort V. 24—27, und daß er nun gekommen sei, Daniel als dem Vielgeliebten Gottes dieses kundzuthun. Vir desideriorum Vulg. ist ein Hebraismus = vir desideratissimus i. e. dilectus Domino, res enim desiderii vocat Scriptura res, quae amantur *(Corn.)*. Achte auf das Gesicht (23) ist eine Meton. für auf das durch die Erscheinung des Engels Gottes dir Mitzutheilende, also identisch mit dem parallelen achte auf das Wort.

Um nun die berühmte, an sich klare und deutliche, durch zahllose Künsteleien und Gewaltthätigkeiten der Gegner aber in Vieler Bewußtsein verdunkelte Stelle von den siebenzig Wochen möglichst gut zu erklären, geben wir zuerst eine genaue Uebersetzung, dann die kirchlich überlieferte Auslegung derselben und endlich eine Widerlegung der gegnerischen Versuche.

V. 24. Siebenzig Wochen sind bestimmt über dein Volk und über deine heilige Stadt, zu verschließen den Abfall und zu versiegeln die Sünden und zu sühnen die

Missethat und zu bringen ewige Gerechtigkeit und zu versiegeln Gesicht und Propheten und zu salben ein Allerheiligstes.

V. 25. Und wissen sollst du und verstehen: vom Ausgang eines Wortes, herzustellen und zu bauen Jerusalem, bis auf einen Gesalbten, einen Fürsten, sind sieben Wochen und zweiundsechzig Wochen.

Hergestellt wird und gebaut Straße und Mauer, und zwar in Enge der Zeiten; V. 26 und nach den zweiundsechzig Wochen wird ausgerottet ein Gesalbter und da wird nicht sein für ihn; und die Stadt und das Heiligthum wird Volk eines Fürsten, der kommen wird, zerstören, und das Ende davon wird sein in dieser Fluth, und bis zum Ende Krieg, verhängte Verödung.

V. 27. Und es wird stark machen einen Bund den Vielen eine Woche, und die Mitte der Woche wird aufhören machen Schlachtopfer und Speisopfer, und auf der Zinne der Gräuel ein Verwüster und zwar bis zu verhängter Vernichtung, welche sich ergießen wird über das Verödete.

Gläubige und Ungläubige sind einig darüber, daß die siebenzig Wochen, welche nach V. 24 über Stadt und Volk bestimmt sind, V. 25—27 in drei Zeiträume zerlegt und nach Inhalt und Dauer näher bestimmt werden, oder, daß V. 24 den göttlichen Rathschluß nach Zeit und Zweck im Allgemeinen, V. 25 ff. aber die Verwirklichung desselben nach seinen Hauptmomenten dargelegt werde.

Der göttliche Rathschluß, seinem Zwecke nach, war die Wegnahme der Sünden der Welt und die Wiederherstellung der ursprünglichen Gerechtigkeit durch seinen Gesalbten; diese Aussage von V. 24 soll ihre Erfüllung nach Ablauf von 70 Jahrwochen haben. Jener göttliche Rathschluß, seiner Verwirklichung nach, war an den Tod des Gesalbten geknüpft, seinen Tod durch die Hand seiner Geschöpfe. Israels Opfer waren die Vorbilder dieses Todes, David (Ps. 22, Vulg. 21), Isaias Kap. 53 u. A. weissagten ihn, bis Daniel auch die Zeit desselben kundgethan wurde. Durch diesen Tod wurde mit den Vielen, welche den Gehorsam des Glaubens wählten, ein starker, unzerstörbarer Bund geschlossen, der neue Bund Gottes mit den Men=

schen, während das ungläubig verharrende Israel als Folge desselben Todes die Vernichtung Jerusalems und des Tempels und ihre bleibende Verödung bis zum Ende der Welt sehen sollte. Das ist der kurze Inhalt dieser erhabenen Prophetie.

Eine bestimmte Zeit, nach Jahrwochen gezählt, sollte den Rathschluß erfüllen. Genau zwar, aber beschreibend wird diese Zeit markirt, weil Gott in seinen Werken das freie Handeln der Creatur berücksichtigt. Das Verbrechen Israels am Erlöser geschah durch grobe schuldbare Unwissenheit (Luc. 23, 34); hätte die Weissagung nicht eine Seite geboten, welche die gährende Leidenschaft einigermaßen zu ignoriren oder zu verdrehen im Stande war, so wäre der Gottesmord eine Unmöglichkeit, oder, wenn möglich, doch ohne jede Aussicht auf Vergebung gewesen, um die doch der sterbende Heiland auch für seine Mörder flehte. Aus diesem Grunde spricht der Prophet nicht direct das Jahr des Erlösungstodes aus und bezeichnet den Anfang der Wochen nicht unmittelbar mit Tag und Datum, sondern beschreibend: von einem Wort, Jerusalem zu bauen.

Daß die siebenzig „Siebenheiten" oder Wochen solche von Jahren sind, ist allgemein anerkannt. Die ganz vereinzelten Versuche, solche von Tagen oder 70 × 7 Monate daraus zu machen, wurden alsbald aufgegeben, da in beiden Fällen eine Zeit herauskäme, die zu klein war für das, was darin geschehen sollte: die Wiederherstellung einer ganzen Stadt, und gar innerhalb der sieben ersten Wochen, ließe sich bei solcher Auffassung, um des Weiteren nicht einmal zu gedenken, in keiner Weise begreifen. Daß Wochen von Jahren gemeint sind, wie die Ueberlieferung stets angab, zeigt als eine weitere ratio interna auch der Umstand, daß die siebenzig Wochen in deutlicher Beziehung auf die Jahre V. 2 stehen, welche für die Dauer des Exils von Jeremias geweissagt wurden; die göttliche Antwort, welche Gabriel dem Bittenden überbrachte, erfolgte auf ein Gebet, dessen nächster Gegenstand die siebenzig Jahre des Jeremias waren: du betest, ist der Context, bezüglich der siebenzig Jahre des Exils, — wisse, daß siebenzig mal sieben sein werden bis auf das Ende des großen Exils der Geister durch Messias! Niemand kann in solcher Gedankenverbindung die 70 × 7 anders als Jahre denken. Daraus erklärt sich denn auch, weshalb Daniel es für nothwendig hielt, in dem unmittelbar folgenden Abschnitt, zwei Verse weiter, wo er von einem Fasten während dreier Wochen redet (10, 2), beizufügen, es seien drei Wochen

von Tagen[1]) gewesen; dieser Zusatz zeigt, daß die Wochen des vorangehenden Kapitels eben keine von Tagen waren. Wie die Christen, so verstanden denn auch die Juden die siebenzig Wochen immer von Jahren. Nur einzelne Rabbiner brachten den Gedanken vor, es seien siebenzig Jubiläen oder circa 3500 Jahre gemeint. Daß dieser der vorgeblich noch immer bevorstehenden Ankunft des Messias so günstige Einfall bei der entschiedenen Mehrheit im Rabbinat stets verworfen wurde, hatte zwei Gründe. Der erste war, daß der heilige Text als eine Folge der Ausrottung des Messias die dauernde Zerstörung von Stadt und Tempel verkündigt, sowie, daß in Mitte der letzten Woche Schlacht- und Speisopfer abgethan werden sollten. Die Geschichte lehrt aber zu klar, daß diese Dinge längst in Erfüllung gingen, als daß Juda glauben könnte, die Aufhebung der Opfer, die Vernichtung des Tempels stehe noch bevor[2]). Der zweite Grund war, daß die Auffassung der Jubeljahre als Wochen gänzlich dem Sprachgebrauch der heiligen Schrift entgegen ist: erst nach 7 × 7 Jahren, nach sieben Jahrwochen kam das je fünfzigste Jahr als Jubeljahr, so daß die Bezeichnung desselben als einer Woche oder „Siebenheit" einfach falsch[3]) gewesen wäre, während die Tagewochen und die Sabbathjahre (die je siebenten Jahre) umgekehrt eine wirkliche „Siebenheit" ausmachten und als solche Siebenheiten oder Wochen daher für das öffentliche Leben der Juden geltende Fristen waren, nach welchen thatsächlich im Gesetz ge-

---

1) Wenn Keil meint, *shabu'im jamim* 10. 2 bedeute blos, es seien drei volle Wochen gewesen, so verstößt er gegen die hermeneutische Regel, die Worte in uneigentlichem Sinn erst dann zu nehmen, wenn der eigentliche als contextwidrig oder absurd unmöglich ist. Diese Unmöglichkeit behauptet freilich Keil indirect, indem er die siebenzig Wochen nur eschatologisch erklärbar hält; aber eben diese eschatologische Idee ist, wie sich später ergeben wird, ein großer Irrthum. — 2) Diese Erwägung veranlaßte die andere (von Raschi ad l. mitgetheilte) rabbinische Ausflucht, unsere Stelle handele nicht vom Messias, sondern vom Tempel. Aber diese Deutung, welche in Israel großen Beifall fand, ist nicht minder absurd; sie wird unten erledigt werden. — 3) Wenn Kliefoth, Keil u. A., um ihre eschatologische Erklärung etwas zu fördern, bemerken, die 7 × 7 Jahre, nach welchen ein Jubeljahr war, hätten ebenso wohl „Siebenheiten", Wochen heißen können als sieben Tage und Jahre, so ist das nicht ad rem. Denn der Engel sagt, siebenzig Wochen sind bestimmt; Jubelwochen gab es aber nach Obigem nicht, die Benennung wäre in sich falsch gewesen; wäre das je neunundvierzigste Jahr Jubeljahr gewesen, nur dann erhöbe sich die Frage, ob die siebenzig Wochen als 70 × 7 oder 70 × 49 Jahre gemeint sein könnten.

rechnet wurde (vgl. Lev. 25, 4). Wie der je siebente Tag im öffentlichen Leben Israels ein Sabbath war, so das je siebente Jahr, welches der längeren Zeitfrist wegen bedeutsamer war und deshalb der große Sabbath hieß (Lev. l. c.); kommt also auch nicht für die Periode von sieben Jahren ausdrücklich die Benennung shabu'im vor, so ist sachlich diese Auffassung derselben als Wochen durch die Parallelisirung des siebenten Tages und Jahres als Sabbath und großer Sabbath doch außer Frage gestellt. Dies aber legt die weitere Erwägung nahe, ob die siebenzig Wochen nicht außer der allgemeinen nach allem Gesagten unzweifelhaften Bedeutung als Jahre speciell die Auffassung als siebenzig jener gesetzlichen Perioden, deren siebentes Jahr ein Sabbathjahr war, verlangen. Diese Bemerkung wurde von Dr. Neteler gemacht, und ihr Sinn ist klar. Fiel z. B. das Edict, von wo aus zu rechnen, in ein Sabbathjahr, so wäre nicht von diesem selbigen Jahr an, sondern erst von dem folgenden zu zählen, weil erst das folgende Jahr eine neue Jahrwoche begann, welche demnach als erste jener siebenzig in Betracht kommen müßte. Für die Annahme aber, daß speciell jene gesetzlichen Jahrwochen gemeint waren, möchte ich zweierlei anführen. Es spricht dafür 1) daß eine Woche von Jahren bei den Juden thatsächlich als die officielle des Gesetzes anzusehen ist, wenn ohne weitere Bestimmung nach der Jahrwoche gerechnet wird, wie in unserem Fall. Denn da man jene officielle Woche einmal hatte, sie überdies als eine religiöse [1]) Institution feierte, mit der eine allgemeine Brache und Stillstand der Schuldbeitreibung verknüpft war, so ist das Nächste, eine schlechthin auf Jahrwochen lautende Rechnung, zumal in einer messianischen Prophetie, welche die Hinwegnahme aller

---

1) Der officielle und religiöse Charakter der hebr. Jahrwoche tritt bei anderen Völkern, welche auch Jahrwochen als Zeitmaß kennen, ganz zurück. Die Noctes Atticae Gell. 3, 10 bemerken, daß Varro von seiner zwölften Lebenswoche sprach; Plutarch (de plac. phil. 5, 23) sagt, daß nach Heraklit und den Stoikern das zweite Siebent die volle Entwickelung beginne, und anderswo, daß Solon das menschliche Leben in zehn Theile von je sieben Jahren schied. Jedes siebente Jahr ist in der Natur des leiblichen Organismus bedeutsam, so daß Aerzte und Philosophen über diese Wochen des Lebens zu mancherlei Reflexionen veranlaßt wurden. Aber alle diese Wochen sind einfach siebenjährige Zeiträume, die, wenn auch den alten Hebräern bekannt, für eine Weissagung von höchster religiöser Bedeutung nur dann — und dies ist in casu nicht der Fall — eine Vergleichung zuließen, wenn eine bestimmte Andeutung des Textes auf einfach siebenjährige Zeitabschnitte hinzeigte.

Schuld und Schuldfolge verhieß, mit jenen gesetzlichen Fristen sich deckend zu denken. Sodann 2) kommt in Betracht, daß nach 2 Chron. 36, 21 gerade das Exil jene gesetzlichen Perioden von sieben Jahren nachdrücklich in Erinnerung brachte, indem die siebenzigjährige Verödung des Landes eben als Strafe besonders für die Unterlassung der Feier der Sabbathjahre bezeichnet wurde. Es ist doch wohl einleuchtend, daß diese Klage des Chronisten auch früher schon von Daniel und den Lehrern des Volkes empfunden und ausgesprochen wurde. Was der Chronist wußte, als Strafursache kannte und beklagte, konnte Daniel nicht fremd sein; Daniels Gebet um Verzeihung der Sünden schloß das Bewußtsein um die Hauptsünden Israels zweifellos mit ein. Unter solchen Umständen aber entsprach es gar sehr der Situation, wenn die *shabu'im* eben jene Wochen waren, deren Schlußjahr ehedem profanirt wurde und deshalb die Verbannung herbeiführte; Gott antwortete, daß er noch siebenzig jener *shabu'im* gewähre, um allem Frevel ein Ende zu machen, aber auch Tempel und Stadt zu zertrümmern und zu veröden auf immer.

Siebenzig Jahrwochen also sind bestimmt[1]), heißt es, über (in Bezug auf) dein Volk und deine heilige Stadt. Daniels Volk und Stadt, denn wie ein Vater hatte er sich im Gebet um sie angenommen. Auch das noch zerstörte Jerusalem heißt heilig wegen seiner Vergangenheit und der noch künftigen Bestimmung.

Die folgenden Infinitivbestimmungen enthalten in zwei dreigliedrigen Sätzen sechs Aussagen über die messianische Zukunft. Nach den siebenzig Wochen soll diese eintreten. Dabei ist die hebräische Weise, zu zählen, angewandt, wonach eine Zeit, die schon theilweise verfloß, als bereits vollständig mitgerechnet wird; vgl. die drei Tage der Grabesruhe des Herrn. Weil nämlich (V. 27) der neue Bund in der Mitte der letzten Woche gegründet wurde und in diese Mitte demnach der Tod des Gesalbten nach den zweiundsechzig Wochen (26) fallen mußte, so war die letzte, siebenzigste, Woche bereits angefangen, als die Güter erworben und verdient waren, welche in jenen sechs Aussagen bezeichnet werden; es konnte daher V. 24 von den ganzen siebenzig Wochen gesprochen werden.

---

1) Das ἁπ. λ. chatakh hat nach zahlreichen Deriv. in Targ. u. Mischna die Grundbed. abkürzen, abschneiden, entscheiden, bestimmen; ebenso ist abbreviare Vulg. gemeint: 70 Jw. sind der Zeit-„Abschnitt" über Israel, welcher zu den messianischen Gütern führt.

Die erste Aussage lautet: zu verschließen[1]) den Frevel, d. h. die Sünde aus dem Bereich des Gesichtes wegschaffen, sie verbergen, verzeihen. Subject ist Gott, wie in den folgenden Aussagen; die Erklärung Bertholdt's: vollzumachen das Sündenmaß, ist daher unmöglich, denn solches ist nicht Gottes, sondern der Menschen Sache, würde also wider den Parallelismus ein anderes Subject als in den gleich folgenden Gliedern einschließen, wo kapper 'awon ausdrücklich das Vergeben der Sünde nennt, was natürlich nur Gottes Sache ist. Das Bild des Verschließens der Sünde entspricht dem sonst vorkommenden des Bedeckens; beide Ausdrücke enthalten indeß nichts für Luthers Rechtfertigungstheorie, weil zahllose Parallelen das gänzliche und wirkliche Vertilgen der Schuld aussprechen; nicht den Fortbestand der Schuld also und deren blos äußere Ueberdeckung, Nichtanrechnung bezeichnen jene Bilder und die ähnlichen des nicht Gedenkens, nicht Erinnerns derselben, sondern das Beseitigen, aus dem Gesicht Verlieren der Schuld als einer nicht mehr seienden Sache. Die physische Sündenthat kann zwar als solche nicht ungeschehen gemacht werden, und auch auf diese läßt sich daher, falls man in diesem Bild das Bedeckte durchaus als ein Bleibendes festhalten will, das Bedecken beziehen; aber die Folgen jener That, Schuld und Strafe, müssen in der vollkommenen Vergebung gänzlich vernichtet werden: wollte Gott den noch mit Schuld Behafteten als unschuldig behandeln, die nicht getilgte Schuld nicht imputiren, so würde der Gottesbegriff als des Wahrhaftigen und Heiligen aufgehoben. Diese Gedanken kommen zugleich in Betracht für

die zweite Aussage: zu versiegeln[2]) die Sünden. Das Wort versiegeln bekommt seine nähere Bestimmung stets aus dem Con-

---

1) Der Sinn von lkhalle' ist im Context deutlich bestimmt, mag man kala' = kalah vollenden (Th., Aq., Vulg.) oder kala' verschließen wählen. Keil möchte likhlo' lesen, weil kala' sonst im pi. nicht vorkommt und Stämme mit Alef seltener Formen von denen auf he annehmen, aber nöthigende Gründe sind das nicht; übrigens ist es, wie auf der Hand liegt, für den Gedanken unwesentlich, Keil Beifall zu geben oder nicht. — Sünde vollenden ist an sich doppelsinnig: ihr Maß voll machen und sie zu Ende bringen = vertilgen; letzteres ist durch die parallelen Verben versiegeln und vergeben (sühnen) als die Meinung des heiligen Textes klar bezeichnet. — 2) Das krî liest *hatem*, den inf. von tamam vollenden (finem accipere Vulg. wie vorhin consummari), was den Sinn nicht ändert; s. die vorige Anm.

text. Aus diesem kann die Sündenversiegelung die Bedeutung der Nichtvergebung wie der Vergebung erhalten. So heißt es Job 14, 17: versiegelt hast du, wie in einem Beutel, meine Sünden. Der Sinn ist: was Job nach Gottes Urtheil von jeher gesündigt, das hat Gott wie in einem Geldbeutel angesammelt und darin wohl verwahrt, um es ihm nun heimzuzahlen; das Bild ist von der Aufbewahrung gesammelter Pretiosen in gesiegeltem Beutel entnommen (Hos. 13, 12; Deut. 32, 34). Job 37, 6 ff. wird der Winter beschrieben mit seinen eisigen Winden und Regengüssen, wo Alles sich in's Haus zurückzieht; die Folge der Kälte beschreibend[1]) sagt der Verfasser von Gott: die Hand aller Menschen versiegelt er, d. h. er verschließt sie für die Arbeit auf dem Felde, daß sie sich nicht öffnen kann zur Feldarbeit. Job 9, 7 heißt es, daß Gott zu der Sonne spricht und sie geht nicht auf und auch die Sterne legt er unter Siegel, d. h. Aufgang und Glanz der Sonne hängen von Gottes Willen ab und auch die Sterne versiegelt er, indem er Wolken vor sie herzieht, daß der Tag verfinstert und auch die Nacht nicht erhellt wird[2]). Anderswo begegnen wir Stellen, wo Briefe, Contracte u. dgl. versiegelt werden, um sie zu bestätigen (Jer. 32, 10. 11. 44). Nach allem ist es der Context, welcher den Begriff des Siegelns bestimmt; und dieser Context ergibt für die Versiegelung der Sünden an unserer Stelle durch die Parallele kapper 'awon den Gedanken der ersten Aussage: aus dem Gesicht entfernen, daß sie nicht mehr gesehen werden, ganz in der dort entwickelten Bedeutung der Schuldaufhebung. Wenn Kliefoth unser Versglied von den Sünden der Ungläubigen, kapper 'awon von denjenigen der Gläubigen, dir wirklich erlassen würden, erklärt und bemerkt, die ersteren würden nicht vergeben, sondern unter versiegeltem Schloß und Riegel behalten und wohl bewahrt (wie Job 14, 17), so riecht das nach calvinischer Prädestination, ist aber in sich selbst willkürlich und rein aus der Luft gegriffen, weil der Text gar nicht zwischen verschiedenen Menschenclassen unterscheidet, sondern von Sünde und Missethat schlechthin redet.

Die dritte Aussage: zu vergeben die Missethat beschließt die Verheißung der Verzeihung. Drei Aussagen betheuern die Vergebung. Denn Daniels Gebet zeigt, wie schwer die Sünde auf der

---

1) Zschokke, das B. Hiob S. 235. — 2) Zschokke ebd. 57.

Menschheit lastete; die Wegnahme dieses furchtbaren Alps wurde eben deshalb dreimal betont; zugleich wird mit dieser dreifachen Wiederholung die Sünde schlechthin, nicht blos vergangene oder gegenwärtige als Object des Erbarmens bezeichnet: denn die siebenzig Wochen führen zu demjenigen, der für alle Zeiten und Geschlechter die Vergebung verdient, so daß jeder Sünder, wann immer er lebe und wie groß sein Verbrechen auch sei, um den Preis aufrichtiger Sinnesänderung aus dem reinigenden Quell von Golgotha schöpfen kann.

Aber nicht blos negativ sind die messianischen Güter. Mit der Vergebung unmittelbar verknüpft ist die ewige Gerechtigkeit. Gerechtigkeit war längst vorher schon als eine Gabe der messianischen Zeit verheißen. Es nahet meine Gerechtigkeit und ist nicht fern (Is. 46, 13); nahe ist meine Gerechtigkeit, mein Heil ist ausgegangen, die Inseln harren auf mich (Is. 51, 5); meine Gerechtigkeit besteht in Ewigkeit und mein Heil von Geschlecht zu Geschlecht (ebd. V. 8). Die Vielen wird gerecht machen mein gerechter Knecht und ihre Missethaten wird er auf sich laden (Is. 53, 11). Die mit Vergebung der Schuld verbundene Rechtfertigung, darin bestehend, daß die Seele durch Eingießung der heiligmachenden Gnade entsündigt und gleichzeitig mit dem übernatürlichen Sein des nicht gefallenen Adam bekleidet wird, dies sollte also der Messias nach Isaias für die Vielen, Juden und Heiden (per litoten: nicht wenige) erwerben, und zwar auf ewig, indem das einmal verdiente Heil der Menschheit bleiben solle und sie ohne Unterlaß, in stetem Fortgang dasselbe sich anzueignen vermöge. Das sollte das Werk des Messias sein, den Jeremias deshalb Davids gerechten Sprößling und den Herrn unsere Gerechtigkeit nannte. Daniel wiederholt diese Verheißungen und fügt die Zeit ihrer Erfüllung hinzu.

Die fünfte Aussage: zu versiegeln Gesicht und Propheten, bez. die Bestätigung (Jer. 32, 10) durch Erfüllung (Matth. 11, 13), und zwar für Alles, was an Gesicht und Propheten, an Weissagung in Bild und Wort (*nabî* von naba' begeistert, erleuchtet reden) in Bezug auf den Messias vorhanden war: daher das Fehlen des Artikels vor *chazon* und *nabî'*, der nicht fehlen dürfte, wenn blos auf die V. 2 erwähnte Prophetie von den siebenzig Jahren des Exils zurückgeblickt wäre. Keil möchte im eschatologischen Interesse das Versiegeln der Prophetie wie das von ihm gedeutete versiegeln Sünde

verstehen, so daß keine Art Weissagung mehr thätig werde, die der Apokalypse und die (Keil freilich unbekannte) der Folgezeit bis zum Ende der Welt abgethan, zu Ende gekommen wären; denn der Parallelismus, meint er, fordere für *lachtom* resp. *lchatem chatta'oth* und *lachtom chazon* dieselbe Bedeutung. Aber das ist eine falsche Allegirung des Parallelismus, weil die Objecte des Siegelns ganz verschiedene sind; eben deshalb ist der Sinn des Siegelns als durch den Context bestimmt in beiden Fällen eigenthümlich; vgl. auch Pineda zu Job 37, 7[1]).

Die sechste Aussage lautet: zu salben ein Allerheiligstes. Die Erklärung der Rationalisten von der Einweihung des Tempels Zorobabels oder der Reinigung durch Judas Machabäus scheitert schon daran, daß eine Salbung dabei nicht stattfand und das heilige Salböl unter dem zweiten Tempel überhaupt nicht mehr vorhanden war; eine derartige äußere Salbung aber müßten die Gegner nachweisen, wenn ihre Beziehung auf die Einweihung des äußeren Heiligthums, des Tempels, Sinn haben sollte. Ferner daran, daß nie der ganze Tempel den Namen des Allerheiligsten hat; dieser Name galt nur dem Theil, welcher ehedem die Bundeslade enthielt, und dieser heißt ferner nicht *qodesh qodashim*, sondern *qodesh haqqodashim*. Weiterhin daran, daß die voraufgehenden Aussagen directe Gottesthaten und Gaben des Messias bezeichneten, ein Grund, weshalb auch die correlate letzte Aussage auf Gott gehen und direct zu dem Messias in Beziehung stehen muß; der Rationalismus concedirt, in jenen Aussagen handle es sich um messianische Güter, aber dies eben weist den Gedanken an die Menschenwerke unter Zorobabel und Judas Machabäus entschieden ab. Die inneren Gründe sind daher auf Seite der Kirchenväter, welche allgemein unsern Satz vom Erlöser verstehen, dessen Salbung hier gelehrt werde.

---

1) Aber selbst wenn man mit Keil in beiden Fällen die Bed. zu Ende bringen, aufheben nimmt, so daß Sünde und Prophetie durch den Gesalbten aufgehoben werden: so folgt doch nicht, was Keil intendirt, nämlich, daß neue Prophetie, wie die Apokalypse, nach jenem Versiegeln nicht mehr erfolge und also eschatologisch zu erklären sei. Denn die Prophetie würde sich gemäß der ganzen auf die erste Ankunft Christi gehenden Stelle auf die Erlösungsthätigkeit beziehen; diese Prophetie hörte mit Christi Tode auf, indem sie durch ihn erfüllt wurde; die Apokalypse war eine andere Art der Prophetie, welche die Geschichte der Erlösten schildern sollte.

Wenn Kliefoth und andere Eschatologen qodesh qodashim entgegen der Tradition von der σκηνὴ τοῦ θεοῦ μετὰ τῶν ἀνθρώπων (Apok. 21, 1 ff.) als dem neuen Heiligthum am Ende der Welt deuten wollen, so hindert der Zusammenhang; denn die Wegnahme der Sünde, welche der Context ausspricht, geschieht eben hienieden durch den Messias, während dem Jenseits nur mehr das Gericht vorbehalten ist, nach dessen Vollendung Gott das neue Jerusalem mit den Seligen als sein Gezelt bewohnt. Demnach muß auch die sechste Aussage auf die Gründung des Messiasreiches durch die erste Erscheinung Christi gehen.

Die Salbung war das Symbol der Heiligung durch Gottes Geist, der Mittheilung der heiligen und heiligenden Gaben des göttlichen Geistes. So lesen wir, daß über Saul, als er gesalbt wurde, der Geist Gottes kam (1 Sam. 10, 9 ff.); dasselbe lesen wir von David ib. 16, 13 f. Die Salbung erscheint daher auch in der symbolischen Sprache der Propheten bezüglich des Erlösers: der Geist des Herrn ist auf mir, er hat mich gesalbt (die Menschheit des Herrn sich geweiht und mit Kraft aus der Höhe begabt), zu bringen frohe Botschaft den Schwachen, Js. 61, 1. 2; Ps. 45 (44), 7. Deshalb hieß der Herr Messias, Gesalbter, wie er sofort auch V. 25. 26 genannt wird; ein Autor, der verstanden zu werden wünscht, kann auf dieselbe Zeit, hier das Ende der siebenzig Wochen, gehende Worte unmöglich so eng verbinden, wie es hier geschehen ist, wenn er unter dem Messias der folgenden Verse etwas anderes begreifen wollte als in dem Satz zu salben ein Hochheiliges: dieser Satz ist V. 24 seinem Inhalt nach in das Ende der siebenzig Wochen gestellt, in dasselbe Ende wird V. 25 der Gesalbte versetzt, indem es heißt, daß 7 + 62 Wochen bis auf ihn sein würden.

Den Namen des Gesalbten empfing Jesus auf Grundlage von Ps. 2 und 45 (44), Js. 61, 1. 2 und unserer Stelle. Das Volk in Jesu Zeit hatte diese Bezeichnung des Erlösers längst geläufig, Jesus fand sie vor, lehrte sie nicht erst. Deshalb spricht die Samariterin von dem Messias, der komme (Joh. 4, 25), Andreas (1, 41), Herodes (Matth. 2, 4), Simeon (Luc. 2, 26), die Engel (ib. 11), das ganze Volk (ib. 3, 15), der Täufer (Joh. 1, 20; 3, 28), die ungläubigen Juden (ib. 10, 24), Kaiphas (Matth. 26, 63), sie alle reden von dem Erlöser als dem Gesalbten. Ebenso gebrauchen das Wort die gleichzeitigen oder fast gleichzeitigen aramäischen Paraphrasten

für Stellen wie Gen. 49, 10; Num. 24, 17; Js. 4, 2; 9, 6; 11, 1—6 u. a. (*Buxtorf*, Lex. Ch. 1270 ff.), ein Beweis, daß die Bezeichnung längst gang und gäbe war. Das Christenthum, als die Religion des Gesalbten, war also auch dem Namen nach geoffenbart und als solches auch vor seinem Erscheinen schon bekannt.

Das Sanctus Sanctorum der Vulg. ist eine richtige Umschreibung der sechsten Aussage. Ein Hochheiliges soll gesalbt werden. Etwas Räumliches, wie schon bemerkt, kann nicht damit gemeint sein; alles Vorangehende ist ja auch geistiger Art. Wie 1 Chron. 23, 13 Aaron und seine Söhne durch ihre Weihe qodesh qodashim (eig. Hochheiligkeit, eine Anwendung des Abstr. wie in den Titeln Majestät, Hoheit, Päpstliche Heiligkeit) hießen, so auch der Erlöser durch die Niederkunft des göttlichen Geistes auf die heilige Menschheit; sie fand bereits in conceptione statt, ward in der Taufe am Jordan wunderbar im äußern Zeichen dargestellt, weil das öffentliche Wirken eben damals beginnen sollte, und dauerte ohne Unterbrechung fort, indem jedes Werk des Herrn seiner menschlichen Natur einen neuen Anspruch auf den Besitz der göttlichen Geistesfülle, auf die stete Salbung von oben, verlieh und die höchste That der Liebe auf Golgatha der Salbung Gipfelpunkt war, welche Allem das Siegel der Unvergänglichkeit gab. Von der Empfängniß an schon mit der Fülle des Geistes ausgerüstet, wurde der Weltheiland deshalb der gnadenreichen Mutter (Luc. 1, 35) als das Heilige (τὸ ἅγιον) bezeichnet, das geboren werden sollte von ihr; der Heilige war sein Ehrentitel Apg. 3, 14; 4, 27. 30 f.; Joh. 2, 20; 10, 36; die Teufel kannten ihn als den Heiligen Gottes Marc. 1, 24; Luc. 4, 34. Der Heilige Gottes, der Erlöser ist es demnach, dessen Salbung oder fortdauernde göttliche Ausrüstung zu dem großen Werke, welches die fünf ersten Aussagen seinen Wirkungen nach bezeichneten, die sechste Aussage ausspricht: Vergebung aller Schuld, ewige Gerechtigkeit, Erfüllung aller messianischen (die Vergebung und Gerechtigkeit verheißenden) Prophetie wird durch den Erlöser in Kraft seiner Salbung, seiner bis zum Tode währenden und wirkenden und in Wundern und Zeichen stetig bezeugten Ausrüstung mit Gottes Geist, erworben, verdient und bewirkt werden. Siebenzig Wochen aber sollen bis zu jener Vergebung, Gerechtigkeit und Erfüllung aller Prophetie, welche an diese Salbung sich knüpfen werden, vergehen, weil innerhalb der siebenzigsten Woche der Gesalbte den Versöhnungstod stirbt und den neuen Bund (26. 27)

errichtet und nach hebräischer Zählung somit, welche eine Zeit nach Ablauf eines Theiles schon als voll rechnete, siebenzig ganze Wochen genannt werden konnten, wo von der siebenzigsten bereits die Hälfte bis zur Auswirkung jener Güter durch die Errichtung des neuen Bundes verflossen war. „Zu salben ein Hochheiliges" bez. demnach die bis zum Tode für die Begründung unseres Heils wirksame Ausrüstung der heiligen Menschheit des Erlösers mit Gottes Geist, während V. 25 7 + 62 Wochen bis zu jenem Moment bestimmt werden, wo der Herr am Jordan feierlich als der Gesalbte zuerst öffentlich bezeugt wurde. Ein Hochheiliges heißt endlich der Messias, wie V. 25 f. schlechthin ein Gesalbter, ohne Artikel beides, zum Ausdruck der grenzenlosen Heiligkeit und Geistesfülle; es ist die Indetermination ad amplificandum, welche der Semite erklärend so geben würde: ein Hochheiliges, und was für eines! ein Gesalbter, und was für einer! qualis et quantus! Vgl. *de Sacy* Anthol. gram. 80.

V. 25. Wissen sollst du und verstehen; hiermit leitet der Engel die zu gebende fernere Explicirung ein, um auf ihre Wichtigkeit hinzuweisen. Als Beginn der Wochen wird das Ausgehen eines Wortes, Jerusalem herzustellen und zu bauen, bezeichnet. Von wem soll jenes Wort ausgehen? Der Context sagt: von Gott; denn auch V. 23 ist diese ganze Prophetie ein Wort, das von Gott ausging. Aber wie der göttliche Beschluß, die Zeit des Erlösers zu verkündigen, durch Gabriel mitgetheilt wurde, so sollte das Wort, Jerusalem zu bauen, durch einen König von Persien[1]) als Gottes Werkzeug kund werden. So sind Gottes Decrete, obgleich an sich ewige, doch ausgehende in der Zeit, sofern sie nach seinem Willen durch geschöpfliche resp. menschliche Vermittelung in's Werk gesetzt werden.

1) Wäre ein aus der Vergangenheit bereits vorliegendes Decret gemeint, nämlich, wie der Rationalismus will, die Weissagung des Jeremias von den siebenzig Jahren des Exils, so dürfte, von Anderem, z. B. daß Jeremias' Weissagung, gar kein Wort, Jerusalem herzustellen ist, hier nicht zu reden, der Artikel nicht fehlen; es müßte heißen: vom Ausgang des (in V. 2 angezogenen) Wortes. Es ist also ein noch zu sprechendes, künftiges Wort gemeint, welches Israel abzuwarten hat, um von da ab die siebenzig Wochen zu zählen. Weit in der Zukunft entlegen konnte es nicht sein, da es sich auf die Herstellung Jerusalems bezieht, die ja mit dem nahen Ende des Exils ganz oder fast gleichzeitig sein mußte.

Es gibt nun vier Edicte persischer Fürsten zu Gunsten Israels, welche als Ausführung des göttlichen Beschlusses, Jerusalem zu bauen, in Erwägung kommen: 1) das Edict des Cyrus 536 (1 Esd. 1, 1—4; 6, 3—5); 2) das des Darius Hystaspis 518 (1 Esd. 6, 1—12); 3) das vom siebenten Jahr des Artaxerxes 457 für Esdras (1 Esd. 7) und 4) das für Nehemias vom zwanzigsten Jahr des Artaxerxes 444 (2 Esd. 2).

Durch Nehemias wurden die letzten auf die Herstellung Jerusalems bezüglichen Arbeiten vollendet; die Stadt war nun hergestellt und gebaut, so daß weitere Erlasse zur Herstellung Jerusalems nicht mehr zu erwarten waren. Mit dem vierten Edict war demnach ein Termin bezeichnet, von welchem zählend Israel gewiß sein konnte, daß der Erlöser, Israels Hoffnung und das Licht der Heiden, nicht später als vierhundertundneunzig Jahre als Gottes Lamm für unsere Sünden (Js. 53) sich opfern werde, während das erste Edict von 536 für sein Erscheinen zweiundneunzig Jahre früher ergab. Man mochte ungewiß sein, welche von den vier Zahlen (536, 518, 457, 444) als terminus a quo zu nehmen sei; diese Frage mochte unter den Meisten, ja für Alle bis zur Erfüllung discutirbar bleiben, so war doch zweifellose Sicherheit darüber, daß innerhalb jenes bestimmten Zeitraumes der genannten zweiundneunzig Jahre Israels Hoffnung sich erfüllen müsse. Die prophetische Stelle erhielt dadurch für Jeden, der überhaupt sehen wollte, eine ganz unwidersprechliche Beweiskraft. Die Geschichte zeigt auch, wie Israel das Verständniß über die Zeitenfülle gar wohl besaß. In der Periode des Cyrus, Esdras, Nehemias, der Machabäer dachte Niemand, der Messias komme schon; man harrte auf ihn, aber ohne seine Ankunft nahe zu denken; Aggäus sagte, er werde in dem zweiten Tempel auftreten, Malachias wiederholte, daß er plötzlich komme zu seinem Tempel und einen Boten vor sich hersende, aber Israel blieb das Volk der Zukunft, es verharrte in stiller Erwartung (vgl. 1 Mach. 9, 27; 4, 46; 14, 27. 28). Es war zu klar, daß die siebenzig Wochen noch nicht zu Ende gingen, mochte man zählen, von welchem der vier Edicte immer. Aber das Jahr 46 v. Chr. (von Cyrus gerechnet) belehrte denjenigen, welcher diesen Termin als einzig richtigen betrachtet haben mochte, daß weiter zu zählen sei. Und man zählte nur noch zweiundvierzig Jahre weiter, und siehe, Herodes und ganz Jerusalem geräth in Bewegung, daß geboren ist der König der Juden. Die Zeit war gekommen, das messianische Amt

sollte beginnen, das Opfer vollendet werden. Eine allgemeine Bewegung ergriff die Geister. Alle blickten auf. Israel war gleich einer Stadt geworden, die einen Fürsten empfangen soll. Noch eine Weile, und es kommt der Erwartete, tritt auf in seiner Macht und Königswürde. Jedes Zeichen seiner Nähe wird beachtet. Bist du es, der kommen soll (Matth. 11, 3)? Bist du Christus, so sage es offen (Joh. 10, 24)! — Die Magier aus dem Osten sind erschienen, und dreißig Jahre später tritt Einer auf in dem Bußkleid des Elias und sagt: das Himmelreich ist nahe! Noch einige Monate, und Er trat hervor, der redete nicht wie Menschen reden, der zog die Herzen, Menschen wußten nicht wie. Er ist der Messias, rief das Volk, denn nie that Einer diese Zeichen. In der That, Er war es; sein Königsglanz war die Herrschaft über die ganze Schöpfung, über Leben und Tod, die Heiligkeit seines Wandels voll Sanftmuth und Demuth, die Vollkommenheit seiner Lehre. Aber die verhängnißvolle Freiheit der Geschöpfe wurde respectirt von ihrem Schöpfer. Deshalb kam Er als ein König, der Niemanden Gewalt anthut, sondern durch Ueberzeugung und Beispiel seine Unterthanen zu gewinnen sucht. So geschah es, daß die Gottlosigkeit diesem König widerstand und den Messias auszurotten beschloß. Er wurde hingeopfert für unsere Sünden und schloß den neuen Bund ewiger Gerechtigkeit.

Wäre demnach bis zu der Erfüllung auch zweifelhaft gewesen, welches von den vier Edicten den Ausgangspunkt bilde, so war man in der Hauptsache doch vollkommen orientirt, so daß die ungläubigen Juden bei und nach der Ankunft des Herrn unentschuldbar die Augen vor der evidenten Wahrheit schlossen.

Indeß war es auch vor der Erfüllung schon erkennbar, daß die Edicte Nr. 2 und 4 jedenfalls nicht in Rechnung zu bringen seien. Denn das Edict des Darius war lediglich eine Bestätigung des ersten, das vierte aber, wenn man die Sache genauer ansieht, im Verhältniß zu dem für Esdras ebenfalls von blos secundärer Bedeutung, eine Erneuerung und theilweise Erweiterung des dritten Edictes ist (Neh. 2, 4 ff.). Als die Hauptedicte kommen daher nur das erste und dritte in Betracht. Das erste von Cyrus erwähnte zwar nicht ausdrücklich des Bauens und Herstellens der Stadt, schloß sie aber selbstverständlich ein, weil die Heimkehrenden, während sie nach ausdrücklicher Erlaubniß den Tempel bauten, eben nicht unter freiem Himmel hausen konnten; es verstand sich von selbst, daß sie mit dem Tempel auch die

Stadt herstellten und die Vollmacht für das eine die für das andere einschloß, weßhalb ja auch Isaias 44, 28 von Cyrus geweissagt hatte: „Meinen Willen wird er ausführen und zu Jerusalem sprechen: sie werde erbaut und der Tempel werde gegründet." Beides soll Cyrus gewähren, den Bau der Stadt und des Tempels; die Ausdrücke sind ganz correlat und verlangen daher, daß beides von Cyrus angeordnet wurde. Den Umstand, daß in dem Edict 1 Esd. 1, 1 ff.; 6, 3 ff. blos des Tempels gedacht wird, darf man daher nicht urgiren gegen den Stadtbau; hätte Cyrus diesen nicht gestattet, so wäre die Weissagung des Isaias nicht erfüllt worden; er gab diese Erlaubniß demnach wenigstens einschließlich, sie verstand sich von selbst.

Das Edict für Esdras (1 Esd. 7) bezog sich auf die Verschönerung des Tempels durch würdigere Feier des heiligen Dienstes und gab dem Esdras zugleich Vollmacht, Richter und Obrigkeiten einzusetzen, welche das Recht über Leben und Tod haben sollten und Gefängniß, Confiscation, Verbannung verhängen konnten; zugleich wurde ihm gestattet, mit dem Gold und Silber (7, 18), welches er nach V. 16 f. für den Tempel erhielt, auch, was ihm sonst gefalle, nach dem Willen seines Gottes zu thun. In letzterem liegt selbst eine ausdrückliche Gewähr, den Stadtbau weiter zu fördern, wie auch die Stellen 1 Esd. 4, 11—16[1]); 9, 9 und Neh. 1 und 2 bestätigen, daß Esdras für die Befestigung durch Mauern und Thore erfolgreich thätig war. Diese Werke des Esdras für die Befestigung der Stadt wurden später durch die Samaritaner vielfach beschädigt, Thore verbrannt, Mauern eingerissen; Artaxerxes hatte nach 1 Esd. 4 zwar nur Sistirung des Baues geboten, aber man war nach Neh. 1 und 2 darüber hinausgegangen und hatte auch das bereits Fertiggestellte zum

1) Hier wird bestimmt erzählt, daß die von Artaxerxes gesandten Juden, also die unter Esdras, die Stadt bauten und die Mauern herstellten. Ist dieser Brief an Artaxerxes unwahr, dann sind Neh. 1. 2 die zerstörten Thore freilich identisch mit den von Nabuchodonosor zerstörten. Aber jene Behauptung Keil's u. A. ist irrig, da den Juden ja nichts leichter gewesen, als unwahre Angaben des Briefes durch einfache Darlegung des wirklichen Sachverhaltes richtig zu stellen. Und Artaxerxes inhibirt in Folge jenes Briefes den Bau; eine Inhibirung setzt voraus, daß vorher in Folge ausdrücklich oder einschließlich gegebener Vollmacht wirklich gebaut wurde. Auch der Schmerz des Nehemias über die verbrannten Thore und zerstörten Mauern (Neh. 1) nähme sich gar sonderbar aus, wenn man an das Jahr 588 und nicht vielmehr an ein frisches Ereigniß denken sollte.

Theil ruinirt. Trotz dieser Verwüstung muß aber noch viel von dem Bau Esdras' stehen geblieben sein, weil Nehemias einige Jahre nachher das Werk sehr bald zum Abschluß bringen konnte [1]).

Nach dem Gesagten ist kein Zweifel, daß Esdras wenigstens einschließlich die Vollmacht, den Stadtbau weiterzuführen, durch Befestigung die Stadt auf ihren alten Stand zu bringen, besaß. Will man sich erinnern, daß Nehemias, dessen Baubefugniß nicht in Frage gestellt wird, doch nur indirect (Neh. 2, 4 ff.) eine Erwähnung derselben in dem ihm mitgegebenen Briefen hatte: so folgt mit Sicherheit, daß ein Wort, herzustellen und zu bauen Jerusalem, nicht davon abhängt, daß direct und expreß die vorhandenen königlichen Licenzen ein solches aussprachen; anderseits aber ist evident, daß des Esdras Befugniß, nach ihren Resultaten und der ausdrücklichen Ermächtigung 7, 18 zu urtheilen, hervorragend, obgleich nicht ausschließlich solch' ein Wort war.

Daraufhin legte sich den nachexilischen Juden schon der Gedanke nahe, daß die Vollmacht des Esdras den terminus a quo bilden werde. Denn im Verhältniß zu dem außer ihm blos noch in Frage kommenden Edict des Cyrus [2]) trat es in Beziehung auf das Bauen der Stadt jedenfalls in den Vordergrund. Dazu kam, daß Esdras als Kohen-ha-Rosch das zweite Haupt der jüdischen Priesterschaft war (vgl. hierüber die Erkl. der Chronik von Neteler); erst die Rückkehr des Kohen-ha-Rosch brachte die Rückkehr aus dem Exil zum Abschluß, so daß mit dem Edict für Esdras eine bedeutsame Wendung in der Geschichte der Theokratie begründet wurde. Wie diese Umstände bereits vor Christus dahin führen konnten, die siebenzig Wochen von Esdras zu zählen, so kommt jetzt für diese Zählung als letzte Evidenz das Zutreffen der Erfüllung in Betracht. Das Ptolemäische Jahr 457 [3])

---

1) Vgl. Dr. Neteler, Tüb. Quartalschr. 1875, 1, 136. — 2) Wenn Graf 568 sagte, daß doch Isaias den Cyrus als Hersteller geweissagt habe, so hätte etwas Logik ihm zeigen können, daß jene Weissagung keineswegs das Edict des Cyrus als term. a quo der siebenzig Wochen bestimmt. Daniel sagt eben blos, von einem bevorstehenden Edict, zu bauen, sei zu zählen; die Beschaffenheit der wirklichen Edicte nach Inhalt und Umständen konnte erst entscheiden, ob das darunter befindliche schon geweissagte gemeint war für jene Rechnung oder ein anderes. — 3) Hengstenberg's Theorie, das zwanzigste Jahr des Artaxerxes sei 455 v. Chr., gründet sich auf die unerweisliche Annahme, daß Xerxes nur elf Jahre regierte und Artaxerxes mindestens zehn

der Rückkehr des Esdras ist nach Seyffarth[1]) (Berichtigungen 1855) das berichtigte Jahr 455; da nun im Jahr 35 der richtigen Zeitrechnung (Seyff. S. 47) ein Sabbathjahr war, das anno 36 begonnen hatte, so war auch das Jahr 455 ein solches und 454 als das erste Jahr nach dem Sabbathjahr ist daher das erste Jahr der siebenzig Wochen. Das Jahr 29 n. Chr. fällt mit dem dreißigsten Lebensjahre Jesu zusammen und ist das Sabbathjahr der neunundsechzigsten Jahrwoche, um welche Zeit die Taufe am Jordan war und Christi öffentliche Missionsthätigkeit begann; $3^1/_2$ Jahre später stehen wir in der Mitte der siebenzigsten Woche, die im Herbst 29 n. Chr. begann und Ostern 33 n. Chr. ihre Mitte hatte. Nach Johannes starb der Herr an einem Freitag vor Ostern; der hohe Ostertag war der 15. Nisan. Nach Sevin (Chronologie 1874) traf dies für 33 n. Chr. zu, indem damals der 14. Nisan auf einen Freitag (3. April) und der 15. auf einen Samstag (4. April) fiel. Bei den vielen Schwankungen der alten Chronologie ist allerdings noch nicht erkennbar, ob diese Resultate der neueren Forschung unumstößlich sicher sind; aber das geben doch auch die größten Offenbarungsfeinde zu, daß ein ungefähres Zutreffen der geweissagten mit der wirklich verlaufenen Zeit als ein genügender Beweis dafür gilt, daß selbst ein scharfes Eintreffen auf Tag und Monat nachweisbar sein würde, wenn uns die alte Zeitrechnung ganz durchsichtig vor Augen läge. Ein derart vernünftige Ansprüche befriedigendes ungefähres Zutreffen ist aber in obiger Deduction ohne Frage enthalten. Man kann dieselbe noch einfacher so führen. Vom Ausgang des Wortes bis auf Christus sind 7 + 62 Wochen = 483 Jahre; 457 v. Chr. als terminus a quo gibt 26 n. Chr., was, da diese Aera um 4 Jahre zurück ist, mit dem 30. Jahr des Herrn zusammenfällt, wo er getauft wurde und die Herabkunft des heiligen Geistes ihn öffentlich als gesalbt mit Gottes Geist (Apg. 10, 37 f.) erklärte. Das Sabbathjahr 454 wird demnach auch in dieser Rechnung der Anfangspunkt der Wochen. Oder nach den vierjährigen Olympiaden gerechnet: das 7. Jahr des Artaxerxes war das 4. der 80. Olympiade = 299 u. c.; Christi Taufe fiel

---

Jahre früher als nach der gewöhnlichen Chronologie auf den Thron kam (vgl. Wieseler, Die siebenzig Wochen; Götting.).

1) Seyffarth zeigt, daß Petavius, indem er 459 für das siebente Jahr des Artaxerxes ansetzte, die Consuln der Jahre 79 und 47, die nur suffecti waren, irrthümlich in die Reihenfolge der Consuln einschob.

in das 15. Jahr des Tiberius, welches das 4. der 201. Olympiade war = 782 u. c. Das gibt 69 Wochen = 483 Jahre.

Soviel über das Ausgehen eines Wortes, herzustellen und zu bauen Jerusalem. Es heißt dann weiter, daß von da bis auf einen Gesalbten, einen Fürsten, 7 + 62 Wochen sein würden. Der Gesalbte ist identisch mit dem nach V. 24 zu salbenden Hochheiligen; die Verbindung (siebenzig Wochen bis zu dem zu salbenden Hochheiligen, und: von dem Wort, zu bauen Jerusalem bis zu dem Gesalbten) ist zu eng, als daß der Autor, wenn sonst er verstanden zu werden wünschte, etwas Anderes meinen konnte [1]). Ein Fürst heißt aber der Gesalbte, denn als solcher wurde er V. 24 bereits charakterisirt, indem dort alle jene Güter, welche die ganze ehrwürdige Reihe der Propheten allen Völkern der Erde in Aussicht stellte, messianische, durch den Messias, das zu salbende Hochheilige zu vermittelnde sind, den Messias somit als den Mittelpunkt Israels und der Nationen, als deren geistigen König und Fürsten erscheinen lassen. Ein Gesalbter, ein Fürst heißt dieser König in dem Sinn: qualis et quantus! Bis auf ihn aber, bis auf sein erstes öffentliches Auftreten (denn in die letzte Woche fällt nach V. 26 sein Tod) sollen sein 7 + 62 [2]) Jahrwochen = 483 Jahre. Wären wir nicht mehr im Stande, einen Grund für diese Theilung der 69 Wochen anzugeben, so würde bei der Evidenz, welche das Ganze hat, nach der Regel de minimis non curat lex zu urtheilen und die Vollständigkeit der Erklärung aller Details als unnöthig anzuerkennen sein. Indeß ist eine genügende Erklärung in unserem Falle durchaus möglich. Denn für die sieben Wochen kommt V. 25 b das Bauen von Straße und Mauer [3]) in Enge der Zeiten in Rechnung; die zweiundsechzig

1) Die antimessianische Beziehung des mashiach nagid auf Zorobabel, Esdras, Onias III., oder Cyrus, Nabuchodonosor, Zedekias ist daher contextwidrig und schon deshalb allein zu verurtheilen. — 2) Die Unmöglichkeit der jüdischen von den Nationalisten und einigen Protestanten acceptirten Theilung: „bis auf Christus 7 Wochen, 62 Wochen hindurch wird gebaut", ergibt sich daraus, daß nach 7 Wochen = 49 Jahren kein Messias kam, ferner daß der Stadtbau 434 Jahre lang in sich absurd und ungeschichtlich ist. Bis zum Erscheinen Christi zählt daher der Text 69 Wochen = 483 Jahre, was in die siebenzigste Woche führt, welche V. 24 nach oben erwähnter semitischer Weise ganz rechnet. — 3) Wortpaare sind in unserer Stelle mit Vorliebe gewählt; Volk und Stadt, Gesicht und Prophet, herstellen und bauen, Stadt und Tempel, Schlacht- und Speisopfer. So gehören am natürlichsten rchob und

folgenden Wochen sind jene, nach deren Verlauf (26) der Messias getödtet werden und Jerusalem mit dem Tempel — daß unmittelbar nach den zweiundsechzig Wochen und gleichzeitig jener Tod und dieses Ende stattfinde, ist im Text nicht gesagt — endigen soll; für die siebenzigste Woche gibt V. 27 die nähere Mittheilung, daß nach Ablauf jener zweiundsechzig in der Mitte der letzten Woche der neue Bund und die Abschaffung der alten Opfer, somit die Ausrottung des Messias sich vollziehe und daß sich — wann, wird nicht gesagt — daran die dauernde Verwüstung des Tempels schließe. Der heilige Text bezeichnet also für die Theilung 7 + 62 + $^{2}/_{2}$ eine bestimmte Sache als jedem dieser drei Posten eigenthümlich und begegnet dadurch der Anklage, daß jene Eintheilung zwecklos gemacht wäre, eine Anklage, die freilich sofort entsteht, wenn man die eben angedeutete klare Gliederung des Einzelnen preisgibt.

Der Nachweis, daß die ersten neunundvierzig Jahre hindurch gebaut wurde, ist einfach. Denn Esdras arbeitete in dieser Beziehung dreizehn Jahre allein, dann zwölf Jahre mit Nehemias, worauf Nehemias nach Persien zurückkehrte, aber lqets jamim, in fine dierum (Neh. 13, 6) wieder nach Palästina kam. Die Zwischenzeit seiner Abwesenheit kann aber nicht klein gewesen sein, weil sich während derselben viele und bedeutende Mißbräuche eingeschlichen hatten. Man irrt daher nicht, wenn man mit Prideaux diese zweite Ankunft des Nehemias in Palästina in die letzte Hälfte der Regierung des Darius Nothus verlegt. Positiven Anhalt gibt dafür die Thatsache, daß damals nach Neh. 13, 28 vgl. 12, 10. 22 Jojada, des Eljaschib (Neh. 13, 4. 5. 7) Sohn, bereits Hohepriester war und Eljaschib, dessen Tod nach der alex. Chron. im elften Jahr des Darius Nothus (vgl. Nehemias 12, 22) stattfand, schon gestorben sein muß. Selbst Winer anerkennt (Reallex. Art. Nehemias), daß die zweite Rückkehr des Nehemias nicht vor dem elften Jahr des D. Nothus, also 414 oder 413 v. Chr. zu erfolgen brauchte. Das gäbe von 457 bis 413 bereits die Summe von 44 Jahren. Nun aber heißt es nir-

---

charuts zusammen, wie schon die alten Uebersetzungen sie verbanden. Letztere können über charuts, welches sie durch Wall oder Mauer geben, recht wohl eine traditionelle Kenntniß gehabt haben; zu rchob paßt diese Erklärung treffend und die Etymologie (eigentlich das Eingeschnittene, Abgeschnittene) läßt mittelst einer Metapher den Sinn von Mauer, sofern diese den Bewohnern nicht mehr zugänglich ist, offenbar zu.

gends, daß Nehemias schon im ersten Jahre Jojada's heimkehrte, es kann also recht wohl fünf Jahre später gewesen sein, so daß der Abschluß der ganzen von Esdras und Nehemias begonnenen Restauration in das Jahr 408 fallen und somit sieben Jahrwochen umfassen konnte. Daß endlich aber diese Periode eine Enge der Zeiten war, beweisen die Berichte 1 Esd. 9, 7—9, 2 Esd. (Neh.) 9, 36 f.

V. 26. Nach den zweiundsechzig Wochen wird ausgerottet der Messias. Es wurde oben gezeigt, daß die Salbung des Hochheiligen V. 24 und der Gesalbte V. 25 dasselbe Subject darstellen, da der Context beide eng verbindet und ferner bis zu jenem Salben wie bis zu diesem Gesalbten dieselbe Zeit verlaufen sollte, mit deren Vollendung nach Anerkennung Aller die eigentlich messianischen Güter verliehen werden sollten. V. 24 zählte bis zur Erfüllung des Erlösungswerkes, durch welches in der letzten Woche Vergebung und Gerechtigkeit erworben werden sollten, siebenzig Wochen; V. 25 bis zum Beginn der öffentlichen Erlösungsthätigkeit 7 + 62 Wochen. Es ist daher gar nicht mißzuverstehen, daß die zweiundsechzig Wochen, nach welchen V. 26 der Messias getödtet werden soll, nach Vollendung der ersten sieben beginnen, statt des ganzen Satzes 7 + 62 daher der Kürze wegen V. 26 blos das letzte Glied genannt wird und demnach auch der Gesalbte V. 26 identisch ist mit dem vorhin genannten. Dieser Gesalbte heißt noch immer ein Gesalbter ohne Artikel, weil die Einzigartigkeit und unaussprechliche Größe desselben fortdauernd die Seele des Propheten erfüllt. Er soll ausgerottet werden, d. h. gewaltsam sterben, denn dies bedeutet karath[1]). Dies soll geschehen nach zweiundsechzig Wochen, d. h., wie V. 27 darthut, innerhalb der siebenzigsten Woche, in deren Mitte. Die zweiundsechzig Wochen beginnen demnach mit dem Abschluß der Restauration des Esdras und Nehemias, sie endigen mit dem Auftreten Christi als öffentlichen Lehrers, das in der Mitte Liegende, wie die wichtige Machabäerzeit u. A., wird als zur Sache ungehörig, nicht berücksichtigt.

Es folgt der Zusatz w' 'ên lo. Irrig sind die Erklärungen,

---

1) Man vgl. die einzelnen Stellen nach Lexicon oder Concordanz und man wird finden, daß es hier ganz wie nigzar Js. 53, 8 steht. Bleek, Lengerke u. A. anerkannten dies, machten sich aber die unnütze Mühe, Jemanden außer Jesum zu entdecken, der gewaltsam getödtet wurde, z. B. Onias III. u. A. Die Sache war unnütz schon deshalb, weil der Context einzig auf den Messias hinzeigt.

welche gegen die Gram. 'ên lo = 'ênnenu nehmen oder 'ên mit lo' verwechseln: lo' ist einfach non, 'ên „es ist nicht" verneint das Sein (gegen *Gesenius* vgl. Hengstenberg Christol. 3, 81 f.); welches Sein negirt wird, ist aus dem Context zu entnehmen. Schauen wir aber auf diesen, so ist das Subject[1]), welches nicht ist, weder Sohn noch Nachfolger resp. gesalbter Nachfolger, sondern der Context bietet nur zwei Ergänzungen als mögliche, entweder: und ihm, dem Volk, soll kein Messias mehr sein, das Volk soll keinen Messias mehr haben, und dies geht nicht, weil der Context, obgleich des Volkes gedenkend, desselben als Subject vorher nicht erwähnt; oder, und dies bleibt demnach die einzige Möglichkeit: ihm, dem Messias, ist nicht, was bisher sein war, nämlich sein Volk mit Stadt und Heiligthum, worüber er der Fürst war. Warum ist Israel nicht mehr des Gesalbten Volk? Weil es seinen König verläugnet hat, indem es ihn kreuzigte. Non habemus regem nisi Caesarem, crucifige! Diesen Gedanken enthält die Vulgata: non erit ei vel eius populus ille Judaicus, qui eum negabit et occidet. Nach dem heil. Hieronymus erklärten in diesem Sinne selbst die damaligen Rabbiner den Satz: Christus regnum Judaeorum deseret et plane abiiciet.

V. 26 b. In Folge der Ausrottung des Messias kommt das Verderben über Tempel und Stadt, und diese Verheerung geht aus von dem Volk eines Fürsten, welcher kommt. Alle Uebersetzer kommen überein, daß V. 26 b von der Zerstörung Jerusalems und des Tempels handelt und diese in ursächliche Beziehung zu der Ausrottung des Gesalbten setzt. Die Verbindung zwischen beiden Ereignissen ist also diese, daß der Messiasmord die Ursache jener Zerstörung ist[2]). Ueber

---

1) Weil in 'ain, 'ên kein Subject enthalten ist, läßt sich auch das Pron. lo nicht = 'asher lo (es wird nicht vorhanden sein, der ihm angehört) nehmen, da das relat. nur in Sätzen fehlen kann, die ein Subject angeben, worauf es sich beziehen kann.

2) Wenn also Graf 569 mit anderen Rationalisten meinte, nur auf Epiphanes könne die Vernichtung des Heiligthums und das Aufhören der Opfer (V. 27) gehen, nicht auf den Messias, weil derlei Dinge stets als frevelhaft angesehen wurden (7, 25; 8, 11), so übersahen sie, daß für Gott Tempel und Volk profan werden, wenn die Sünde überhand nimmt. Deshalb weissagte schon Moses den Juden die Zerstreuung in alle Welt; vgl. auch Ps. 50 (49) u. v. ä. St. Was A. Epiphanes, Nabuchodonosor und Titus von sich aus rechtlos thaten, das ließ Gott zu, das abtrünnige Israel zu strafen. Nicht auch führte der Messias, wie Graf irrig bemerkte, nach unserem Texte

die zeitlich gleich oder bald auf jenen Mord folgende Zerstörung sagt der Text nichts[1]), dies wurde durch die Geschichte aufgehellt, gemäß welcher den Individuen noch etliche vierzig Jahre zur Rettung gewährt wurden, damit dann die verurtheilte Masse heimgesucht und in alle Welt hinausgeworfen werde für eine Wanderschaft bis zum letzten Ende der Zeiten, die Wanderschaft des ewigen Juden. Das Werkzeug der Verheerung Jerusalems wird das Kriegesvolk eines fremden Fürsten sein: dies liegt in nagid habba'; bo' kommen steht bei Daniel oft von einer feindlich heranziehenden Macht, wie 1, 1; 11, 13. 16. 21. 40. 41. Zugleich wurde die Bezeichnung des nagid als eines feindlich kommenden zur deutlichen Unterscheidung desselben und seines Volkes von dem mashiach nagid beigefügt.

Das folgende heißt: das Ende davon, nämlich des Tempels und der Stadt, in der Fluth. Richtig Cornelius: Romani tota vi et turba irruent in Jerusalem; comparat (vgl. 11, 10. 22. 26. 40; Js. 8, 8; 10, 22; 66, 12; Ps. hbr. 32, 6) vim et impetum belli diluvio (inundationi)[2]). Das Pron. sein in qitso (sein Ende) geht auf den Angegriffenen, nicht auf den Angreifer, den nagid habba'. Denn Fluth steht mit dem bestimmten Artikel und weist dadurch auf die eben erwähnte Armee des kommenden Fürsten als die daherwogende Kriegesfurie hin: in der genannten Fluth[3]), welche der nagid habba' losläßt, ist sein, des Tempels, Ende. Zwar hieß es schon, Tempel und Stadt werde zerstört werden; aber ohne Tautologie wird beigefügt, es sei diese Zerstörung das Ende, weil die

---

jene Dinge herbei, sondern in Folge seiner Hinmordung lieh Gott den Römern seine Macht, als Rächer über sein verfluchtes Volk zu kommen.

1) Deshalb behaupten Graf u. A. fälschlich, Daniel verlege die Zerstörung Jerusalems und den Tod Christi in die siebenzigste Woche, könne also nicht Jesu Tod und die römische Zerstörung gemeint haben. Dieselbe irrige Behauptung machten Keil und Kliefoth für eschatologische Zwecke; siehe weiter unten.

2) Die Vulg. finis eius vastitas löst das Bild, freilich minder gut, als Metonymie auf: das Ende ist, was eine Fluth zurückläßt, Verwüstung.

3) Wie weit vorgefaßte Meinung die klare Einsicht trüben kann, zeigt die Keil'sche, von eschatologischen Interessen dictirte Behauptung, der Art. in sheteph erkläre sich als eine Anspielung auf die Fluth, welche Pharao mit seinem Heere vernichtete!! Autoren, welche solche Arten von Anspielungen belieben, gehören zu jenen, die höchstens sich selbst, nicht aber Anderen verständlich sind.

Verwüstung dadurch als dauernde bezeichnet wird. Eine Vergleichung der Stellen, welche Lexicon und Concordanz für sheteph angeben, zeigt zugleich, daß der plötzliche Tod eines Individuums (z. B. Antiochus Epiphanes) nie durch das Bild der Fluth bezeichnet wird. Gegen die Beziehung des qitso = Ende davon auf den kommenden Fürsten spricht aber weiterhin der Umstand, daß der Satz mitten in der Beschreibung der Zerstörung Jerusalems steht. Diese Beschreibung ist progressiv: 1) die Stadt und der Tempel werden zerstört; 2) diese Vernichtungsfluth bringt ihr dauerndes Ende; 3) auf der verödeten Stätte haben stete Kriege ihren Schauplatz und machen die Verödung permanent: Nr. 3 also erklärt die in Nr. 2 bezeichnete dauerhafte Verwüstung durch fortgesetzte Kriege.

In dem folgenden bis zum Ende ist Krieg[1]) bez. das Ende, weil es weder ein Suffix noch einen zurückweisenden Artikel hat, den Abschluß aller Dinge, das Ende des ganzen jetzigen Weltlaufs. Bis dorthin wird das heilige Land der Schauplatz steter Kriege und Zänkereien, eine Stätte steter Unsicherheit und Barbarei sein. Direct ist dies zunächst von Jerusalem ausgesagt, aber nicht darauf beschränkt; wie Jeremias vielmehr 29 und 25 Verwüstung des Landes aussprach und Daniel 9, 2 diese Verwüstung die Trümmer Jerusalems nannte, so steht auch hier die Hauptstadt für das ganze Land, schließt es wenigstens ein, was sich um so leichter begreift, als eben Kriege sich nicht auf einen einzigen Punkt eines Landes zu localisiren pflegen. Wie genau der Gedanke bis auf den heutigen Tag zutraf, ist allbekannt. Am Ende der Tage wird Jerusalem, bemerkt Cornelius, der Mittelpunkt der letzten und größten Kriege sein, indem es einen Centralsitz des Antichrist bilden wird, welchen die Juden als ihren Messias aufnehmen werden.

Die Schlußworte necherezeth shomemoth bed. Verhängniß, Beschluß (vgl. V. 27; 11, 36; Js. 10, 23; 28, 22) von Ruinen

---

1) Die Vulg. nahm qets als st. constr. zu Krieg, so daß auf den in sheteph bezogenen Krieg zurückgeblickt wäre; aber dann müßte milchama den Artikel haben. Da weiterhin bis zum Ende des Krieges die beschlossene Verwüstung dahin verstanden wurde, daß man bis zum Ende desselben gelangend die beschlossene Verwüstung in ihrem ganzen Umfange sehen werde, so wurde nach dieser Erklärung interpretirend übersetzt post finem belli.

= (von Gott) beschlossene Ruinen, decreta loca[1]) desolata (Vulg. desolatio passivisch). Die Worte heben das Unglück des Krieges nach seinen Wirkungen hervor, um das Schreckliche des Gottesgerichtes nachdrücklich zu betonen: bis zum Ende der Welt wird Palästina wegen seiner Blutthat eine Stätte steter Kriege, eine Stätte von Ruinen sein, wie sie von Gott unwiderruflich verhängt sind.

V. 27. Das handelnde Hauptsubject in unserer ganzen Stelle ist der Messias; er ist es auch in diesem Vers, dessen Aussagen durchaus messianisch sind, indem sie die Gründung eines starken, unzerstörbaren Bundes, welchen schon Jer. 31 verkündigte, während der letzten Woche in Aussicht stellen, in Folge dessen sofort die principielle und auch bald darnach die thatsächliche Aufhebung der alten Opfer, deren Zweck nunmehr erfüllt war, stattfindet; für das ungläubige Israel war diese Aufhebung, deren Ersatz durch die himmlische Substanz sie nicht erkennen wollten, sowie die abermals verkündigte Verwüstung des Heiligthums eine empfindliche, furchtbare Strafe.

Man mag daher übersetzen: er (der Messias) wird Vielen den Bund stärken während oder in einer Woche[2]) oder eine Woche wird es thun, so ist der Messias als die Person des Bundesstärkers durch den Context jedenfalls deutlich bezeichnet. Daß überhaupt der Messias in V. 24—27 die Hauptperson ist, zeigt jeder Vers; selbst V. 26 erscheint der kommende Fürst ihm durchaus untergeordnet, weil er eben nur *in Folge* der Ausrottung des Messias als ein Werkzeug Gottes Macht gegen Israel bekommt. Der Gesalbte und Jerusalem, welches noch in dem Suffix von qitso Subject ist, sind die großen eng verbundenen Factoren V. 26 f.; *der kommende Fürst* ist ein untergeordnetes Instrument, die Zuchtruthe Jerusalems, nachdem es den Messias verläugnet hat. Der Messias also wird einen Bund stark machen für Viele, d. h. für sie, als ihr Repräsentant und zu ihrem

---

1) Shomemoth ist desolationes im pass. Sinn = Verwüstetes, Wüstnisse, Ruinen vgl. V. 18, Js. 49, 19; 61, 4.

2) Wie Jer. 28, 16 hasshana *dieses Jahr* bed. im *Laufe dieses Jahres*, so kann auch von einer Woche, mag sie eine von Tagen oder Jahren sein, gesagt werden *diese Woche* für: in derselben irgendwann, während dies bei einer größeren Periode, z. B. zweiundsechzig Wochen (V. 25), sprachlich nicht möglich wäre.

Besten, einen starken, nicht umstößlichen, den neuen ewigen Bund mit Gott schließen; einen andern Bund als mit Gott schließt der Messias für die Menschheit ja nicht ab. Die Vielen sind alle Menschen, für welche der Messias verheißen war als „die Hoffnung Israels und das Licht der Heiden, auf den die Inseln harren"; Viele heißen sie, entweder, weil die Ungläubigen sich von den Bundesgütern ausschließen, oder, weil der Bund objectiv seiner Absicht nach Alle umfaßt und diese eben nicht Wenige, sondern Viele sind — eine Lithotes.

Das zweite Versglied bez. als den Moment der Bundesschließuug näher die Mitte (Ps. 102, 25) der siebenzigsten Woche, weil diese Mitte[1]) das Ende der alten Opfer im Princip (wie wir geschichtlich erkennen) entscheiden sollte: umbram fugat veritas! Durch seinen Tod machte der Messias gerecht die Vielen (Js. 53, 11): das war der neue Bund für sie; um unserer Sünden willen ward er durchbohrt und zur Schlachtbank geführt (ib. 5. 7), darum bedurfte es nicht fürder mehr der Opfer (individualisirend bez. durch Schlacht- und Speisopfer) der vorbildlichen Zeit.

Daß aber die Abschaffung der Opfer des A. B. eine völlige Aufhebung für immer war, wird in dem letzten Versglied über die dauernde Verwüstung des Tempels nochmals hervorgehoben. Aendert man mit Gesenius (Thes. 698) knaph in kanaph und faßt die beiden folgenden Status absoluti nach Js. 30, 20 (maim lachats: Wasser, das Trübsal ist), so ergibt sich im Wesentlichen die Version der LXX und Vulg.: auf der Zinne sind die Gräuel eines Verwüsters (eig. die Gräuel, welche sind ein Verwüster, so daß shiqutsim mshomem in einer Art Apposition stehen). Ueberseßt man nach der vorliegenden Punktirung, so hat man: auf der Zinne der Gräuel ein Verwüster. Der Gedanke bleibt derselbe, sofern in beiden Fällen die Verwüstung des Tempels ausgesprochen wird. In beiden Fällen wird zugleich die Ursache der Verheerung bezeichnet, im zweiten, weil der Tempel als ein solcher der Gräuel den Verwüster heranführt; ein

---

1) Die hiemit in Verbindung stehende $3^1/_2$jährige Dauer des öffentlichen Lebens Jesu ist genügend festgestellt, da Johannes drei Ostern ausdrücklich nennt und das Fest 5, 1 auch nur ein Passah sein kann. Auch die ein Jahr vor dem Hingang des Herrn gesprochene Parabel vom Feigenbaum Luc. 13, 7 hat chronologische Bedeutung (Wieseler 202) und zeugt für jene Dauer. Vgl. Hengstb. Christ. 3, 184 ff.).

Haus des Gräuels, eine Räuberhöhle war eben das Heiligthum durch seine Hierarchie geworden. Wie man also sagt z. B. daß über die entartete Generation das Gericht, der Zorn erging, um in dem Attribut entartet die Ursache der Strafe zu bezeichnen, so auch in unserem Fall. Die erste Version auf der Zinne die Gräuel des Verwüsters bez., daß auf jener die Schandthaten lasten, welche den Verwüster herbeiführen, so daß ein Verwüstungsgräuel nicht die schaurige Ruine als solche, sondern als durch Gräuel verursacht ist und der Verwüster ein Gräuel-Verwüster, nicht, weil sein Werk abscheulich (vgl. für shiquts Zach. 9, 7; Os. 9, 10; Nah. 3, 6; 1 K. 11, 7; 2 K. 23, 13. 24) ist, sondern durch Abscheuliches verursacht wurde, was immer es an sich sein mochte. Die Alten geben kanaph erklärend durch Tempel. Das Wort bed. zunächst Flügel, wird aber oft bildlich gebraucht: vom Zipfel, den Enden des Kleides oder einer Decke, vom äußersten Saum der Erde, auch im Plur. von den Säumen der Erde. Durch Beispiele belegt ist also die Uebertragung des Wortes auf die partes extremae, extremitates einer Sache, was für ein Gebäude sofort den Begriff der Zinne, des Gipfels vermittelt; wenn Keil diese Bedeutung des hebr. kanaph unerweislich nennt, so ist das höchst naiv, da die zufällige Ermangelung eines anderweitigen Beispiels, worin gerade ein Gebäude mit seinem Gipfel als seinem Endpunkt kanaph hieße, nichts beweist. Uebrigens aber ist es unbegründet, die Analogie in τὸ πτερύγιον τοῦ ἱεροῦ Matth. 4, 5; Luk. 4, 9 (beim Syrer *kenpha' dhaikhla'*, worin *haikhla'* = Tempel ist) zu negiren; die Behauptung, πτερύγιον sei hier ein Seitenbau, nicht der Gipfel, scheitert an dem Artikel, da der Seitenbauten mehrere waren und irgend einer derselben nicht τὸ πτ. sein konnte, sowie an der symbolischen Bedeutung des betreffenden Actes: auf den Gipfel des Tempels stellt Satan den Herrn, um durch die Anbetung des Geschöpfes Gott mit Füßen, das Heiligthum in den Staub zu treten. Es unterliegt daher nicht dem mindesten Bedenken, daß kanaph die Spitze eines Gebäudes bez. könne, so daß Fürst der Wahrheit gemäß bemerkt, es bezeichne das obere, äußerste Ende eines Gebäudes, Spitze, Kuppe, Zinne u. s. w. — alles nach der Anschauung, daß der Flügel für den Vogel das Aeußerste, Obere ist, während die „Flügel der Armee" das Bild des im Fluge befindlichen Vogels enthalten, wo dem Körper in Mitte der Flügel das Centrum und den Flügeln die Seitencolonnen entsprechen. Daß aber die

Spitze gerade des Tempels an unserer Stelle gemeint ist, folgt aus dem Context, in welchem der Tempel mit seinen Opfern als ein besonderer Gegenstand der ganzen Prophetie erscheint. Die Zerstörung des Tempels durch Titus erfüllte die vorliegende Aussage; Rom kam als Verwüster über die Zinne, indem es den Tempel dem Boden gleichmachte, die Zinne zur Erde warf und mit Füßen trat. Der Heiland Matth. 24, 15 gibt den Grundgedanken unserer Stelle: wenn ihr sehet den Gräuel der Verwüstung, geweissagt von Daniel, an heiliger Stätte, so fliehet. Als diesen Greuel der Verwüstung bezeichnete er nach der allgemeinen Ansicht das römische Heer; er hieß es den Gräuel der Verwüstung, nicht um die Gottlosigkeit der Verwüstung hervorzuheben, sondern weil Israels die Verwüstung bewirkende Gräuelthaten in der Hand des Römers gesammelt waren[1]), um durch eben die Verwüstung ihre erste Heimzahlung zu erhalten; der „heilige Ort" in der Rede des Herrn ist aber der Tempel nicht blos als solcher, sondern alles durch ihn Geweihte, also Jerusalem, die durch den Tempel geheiligte Stadt und ihr Gebiet, das heilige Land: wenn dort die Heere erscheinen, soll man sich durch die Flucht retten. Daniel nennt den Tempel selbst, der Herr erweitert den Ausdruck, indem er Alles, was vom Tempel aus in Betracht kam, das heilige Land und die heilige Stadt in's Auge faßt. Da Christus übrigens Matth. 24 von dem doppelten Ende spricht, so ist das römische Heer unter Titus nicht der einzige Verwüstungsgräuel, welchen er im Auge hat. Auf Titus bezog sich Dan. 9, 27, eine traditionell so feststehende Beziehung, daß alle späteren Rabbiner genöthigt waren, sie beizubehalten trotz der darin liegenden Unannehmlichkeit (Nachweise bei Sostmann S. 18 ff.), auf einen zweiten Gräuel in der Periode des Antichrist Dan. 12, 11. Beide prophetische Stellen vereinigte Christus; auch am Ende wird durch Abfall der Gläubigen die Zeit eines Verwüsters der Kirche nahen, so daß, wer sich retten will, fliehen muß, wenn der Sohn des Verderbens, wegen der Sünden Anderer, die er rächen wird, und seiner selbst ein Gräuel, Hand an das Heilige legt.

Von den folgenden Worten sind die drei ersten epexegetisch an die vorhergehenden angelehnt und *tittakh* relativisch folgend: und

---

1) In dieser Vorstellung heißt Gott als Rächer der Sünde Ps. 18 (17), 27 verkehrt, weil er die Verkehrtheiten der Menschen sammelt und heimzahlt.

zwar bis zur Vernichtung und Verhängniß (d. h. bis zur Verhängniß der Vernichtung, der von Gott verhängten, fest beschlossenen Vernichtung), welche ausgegossen oder niederströmen wird auf das Verwüstete[1]). Also: ein Verwüster wird über die Tempelzinne kommen, den Tempel dem Erdboden gleichmachen, bis auf diese Trümmer die in Gottes Rathschluß bestimmte gänzliche Vernichtung ausgegossen wird, d. h. bis zum Ende der Welt[2]), wo die ganze dermalige Weltgestalt durch Feuer vernichtet wird. Bis dahin währt das Werk der römischen Zerstörung unter Titus in seinen Folgen, bis zum letzten Ende soll das ehedem heilige Land eine Ruine bleiben. Die Schlußtheile von V. 26 und 27 handeln also parallel über die dauernde Verödung.

Fassen wir jetzt, nachdem das Einzelne erklärt ist, den ganzen Inhalt der Prophetie kurz zusammen, so war es Jesus von Nazareth, in welchem sie erfüllt wurde. Von Esdras gerechnet begann er am Ende der 69. Woche sein öffentliches Wirken; in Mitte der folgenden Woche wurde er getödtet. Er wurde anerkannt als der Gesalbte des Herrn, der Heilige Gottes. Er schloß den starken neuen Bund für die Vielen und bewirkte dadurch die Abschaffung der alten Opfer, für die Gläubigen ein Trost, indem sein Tod deren Erfüllung war und statt ihrer demnach etwas Besseres bot[3]); principiell in seinem Tode abgethan, wurden die Opfer äußerlich zum Schrecken der ungläubigen Judenschaft durch die Römer in Folge des Gottesmordes beseitigt. Ein fremdes Volk endlich zerstörte Tempel und Stadt und ihre Ver-

1) Vlg. usque ad consummationem et finem durabit desolatio. Hier ist nach *charats* abschneiden (Job 14, 5 der Lebenstage) für *necheretseth finis* gesetzt, als Subj. zu *tittakh* ein unbestimmtes es (= Gottes Gericht, Zorn) gedacht und *shomem* richtig passivisch = dosolatum genommen: bis zur vollen Vernichtung ergießt es sich über das Verwüstete, wofür dann umschreibend: usque . . . durabit desolatio.

2) Die Erklärung: über die Zinne kommt der Verwüster und zwar bis zur vollen Vernichtung, wäre tautologisch; in diesem Fall würde *w'ad kalâ* etc. einfach wiederholen, was schon in den vier vorangehenden Worten liegt. Die Deutung der Eschatologen (Kliefoth, Keil) aber: auf Götzengräuelflügeln kommt ein Verwüster (Antichrist), bis Vernichtung wie eine Fluth über ihn kommt und ihn zu einem Verwüsteten macht, — ruht auf der willkürlichen Auslegung des kanaph und ist eine Folge der verfehlten Totalanschauung, daß die letzte Woche die antichristliche Periode bezeichne.

3) Auch dieses Moment übersieht der Rationalismus in der Anklage, welche S. 275 A. 2 mitgetheilt wurde, aber er versteht es auch nicht zu würdigen.

ödung dauert bis heute, wie sie dauern wird bis zum Ende aller Zeit. Ist auch Jerusalem wieder angebaut worden, so ist es gleichwohl eine Stätte der Verwirrung schon 1800 Jahre lang; und es ist überdies als die Stadt Israels und des alten Landes Repräsentantin gemeint und auch nach diesem Betracht eine große Ruine.

Was bietet nun der Rationalismus statt dieser Resultate einer gesunden Exegese, welche zugleich das Zeugniß der Geschichte Punkt für Punkt in der Erfüllung für sich hat? Eine große Mißhandlung des Textes und ein Possenspiel mit der Geschichte. Und dieser Widersinn ist den Herren annehmbarer als die vernünftige Wahrheit des Glaubens! Stulti facti sunt in cogitationibus suis.

Die rationalistische Theorie ist folgende. Nach K. 2 und 7, sagt man, war die nationale Idee des messianischen Heils an das Ende des vierten Reiches geknüpft. Einen neuen Aufschluß gab nun die Deutung der von Jeremias geweissagten siebenzig Jahre des Exils. Indem Daniel über diese vorgeblich nicht erfüllte Weissagung, die uns zugleich als eine messianische bezeichnet wird, nachsann und betete, Gott möge das bislang durch die Sünden Israels verscherzte Heil doch eintreten lassen, ging ihm ein Licht auf. Er kam auf die Idee, Jeremias spreche nicht von Jahren, sondern von Jahrwochen, ein Gedanke, dem er durch eine fingirte Engelserscheinung sofort ein bedeutendes Relief zu geben wußte. Die 70 Jahre, sagte dann Gabriel, sind Jahrwochen und ihre Summe zerfällt in die Abschnitte $7 + 62 + 2/_2$. In Betreff der Hälfte der letzten Woche fährt man nun fort, kann gar kein Zweifel sein, daß es die $3^1/_2$ Jahre 7, 25; 12, 7 (vgl. 8, 14) sind und die Zerstörung des Tempels muß die Entweihung 11, 31; 12, 11; 8, 11 ff. bezeichnen; diese letzte Woche ist also die Regierungszeit des Antiochus Epiphanes. Von Antiochus rückwärts müssen also 490 Jahre gewonnen werden. Wie Pseudo-Daniel, der Zeitgenosse des Antiochus, diese Zählung nun aber vollführte, darüber sind die Weisen Babels nicht einig. Diese Schrift kann Niemand lesen, sie ist ein Mane, Tekel, Phares für sie alle, weshalb Hitzig und Ewald ausrufen, Pseudo-Daniel habe sich geirrt, einen Sprung im Denken gemacht, Eichhorn, Daniel habe kabbalistische Rechnerei getrieben, die nicht zu enträthseln sei, und Bunsen[1]) fragt, weshalb denn der Verfasser keine falsche

1) Gott in der Geschichte 1, 527.

Rechnung adoptiren konnte, während Graf[1]) die Erklärung abgab, daß bei den anderen (?) geschichtlichen Ungenauigkeiten (?) des Buches chronologische Genauigkeit für jenen dunkeln Zeitraum am wenigsten zu beanspruchen sei u. s. w[2]).

Um diese ganze Theorie gerecht zu beurtheilen, wollen wir das Einzelne prüfen. Nöthig wäre dies zwar nicht, weil ihre Vertreter ja gestehen, die Weissagung von ihrem Standpunkt nicht lösen zu können; denn sie sagen, der Verfasser habe irrig geredet. Darauf hin könnten wir den Herren zurufen, daß sie gefälligst von der Bibel fortbleiben möchten, bis sie eine richtige Erkenntniß über die wesentlichen Präliminarfragen der Möglichkeit und Wirklichkeit von Gottesoffenbarungen gewonnen haben würden. Indeß gehen wir nach der Erfahrung, daß die Absurditäten des Unglaubens ein großes Zeugniß für die Wahrheit des Glaubens sind, die Hauptpunkte durch. Als Anfangstermin bezeichnet man sehr verschiedene Daten. Böhmer[3]) war der Einzige, welcher die 490 Jahre vollständig zu zählen suchte. Die Uebrigen sagten, Daniel habe von dem Schema 7 + 62 + 1, welches er vorlege, die sieben ersten Wochen entweder gar nicht, oder nur theilweise gezählt und von den zwei und sechszig auch nur einen Theil bis zu Antiochus in Rechnung gebracht. Der Gesalbte V. 25 sei ein Anderer als der in V. 26; über die Person beider, besonders des zweiten herrscht wieder große Uneinigkeit, so daß Graf a. a. O. den Ausspruch thut, es sei gleichgültig, wer es gewesen; der kommende Fürst V. 26 soll Antiochus Epiphanes sein. Folgende Tafel gibt eine kurze Uebersicht (vgl. Pusey 217).

---

1) Bei Schenkel a. a. O.

2) Löwenheim war der Einzige, welcher die letzten drei Verse als eine rabbinische Glosse ganz strich; mit V. 24 allein ließ sich dann irgend eine Künstelei zur Noth schon eher vornehmen, zumal ja ein terminus a quo in diesem V. noch nicht bezeichnet wurde. Nur ein Anonymus (Eichhorn, Allg. Bibl. 3, 781 ff.) wurde außerdem gefunden, der die 70 Wochen als $16^1/_3$ Monate = 490 Tagen auffaßte und diese dann in den Tagen der Befreiung durch Cyrus unterzubringen suchte. Beide Ansichten sind verschollen.

3) Deutsche Zeitschrift für Christl. Wiss. 1857, 39 ff.

	Anfang der 70 W.	Ende der ersten 7.	Messias V. 25.	Anfang der 62.	Ende der 62.	Messias V. 26.	Anfang der letzten W.
Böhmer.	654	605		605	171		171
Rösch.	609	560	Cyrus.	609	175	S. Philopator	175
Ewald I.	607	Cyrus.	Cyrus.	Cyrus	176	S. Philopator	Philop.
Marscham.	607	538	Cyrus.	607	175		175
Wieseler I.	606	keines.	Onias III.	606	172	Onias.	172
Wieseler II.	606	keines.	Christus	606	175	Onias	172
Hitzig II.	606	536	Cyrus.	606	172	Onias.	172
Harduin.	606	557 (9)	Cyrus typisch.	606	172	Onias typisch	165
Corrodi.	588	keines.	Christus.	588	170	Onias	170
Bertholdt / Rosenmüller. }	588	536	Cyrus.	536	170	Alexander (so auch Gesenius, Hupfeld).	170
Bleek.	588	536	Cyrus.	536	175	S. Philopator	175
Maurer.	588	Cyrus.	Cyrus.	Cyrus.	176	S. Philopator	
Hitzig I.	588	539	Cyrus.	588	175	S. Philopator	170
Lengerke.	588	538	Cyrus.	588	220	S. Philopator	178
Graf.	588	536	Cyrus.				
Ewald II.	588	539	Cyrus	539	176		
Herzfeld.	587	538	Der Hohepr. Josue.	538	170	Priesterthum nach Jason.	170
Eckermann.	537	537	Zorobabel.	536		Hohespriesterthum suspendirt v. Antiochus.	174
Eichhorn / Ammon }	536	588	Nabuchodon.	606	175	Onias abgesetzt.	170
Dr. Paulus.	536	588	Sedekias.	588	154	Hohespriesterthum zwischen Onias u Jonathan.	175
Grätz.			Hohepriest. Josue.			Onias.	
Zöckler.	Zwischen 605 u. 588.	536	Cyrus.			Onias.	
Reichel.			Cyrus.			Onias.	

Einig sind Alle, daß der Erlöser aus der Weissagung zu entfernen sei; alles Uebrige wird großmüthig der vollsten Freiheit der einzelnen „Forscher" anheimgegeben, und das Resultat ist eine Grille, welche die Gesetze der Sprache, der Auslegung und der Geschichte mit Füßen tritt.

1. Die Berechnung anlangend, so konnte Böhmer, obgleich er die Zahl ungemindert ließ, schon deshalb keine weitere Beachtung finden, weil ein Edikt aus 654, dem vorgeblichen Bekehrungsjahr des Manasses, für die Herstellung Jerusalems nicht existirt. Eine Zählung der 490 Jahre von irgend einem Ereigniß aus der Regierung des Antiochus Epiphanes mußte stets auf eine Zahl führen, mit der sich gar nichts beginnen ließ. Man nahm sich daher den klugen Verwalter des Evangeliums zum Beispiel, der da sagte: nimm deine Handschrift und verändere die Zahlen. Man kam also überein, den Text zu fälschen und die siebenzig Jahrwochen zu verkürzen.

Rösch[1]) erlaubte sich, trotz der klaren Summirung des Textes 7 + 62 + 1 = 70 zu behaupten, die 7 u. 62 begännen gleichzeitig 609, welches Datum er aus eigenster von Niemand sonst angenommener Rechnung für die erste Eroberung Jerusalems durch Nabuchodonosor ansetzte.

Corrodi[2]) nahm sich die Freiheit, statt der Textesdisposition 7 + 62 + 1 umgekehrt 62 + 1 + 7 zu lesen, die zweiund sechszig Wochen von 606 als der Zeit, wo Jeremias die siebenzig Jahre geweissagt, bis zum ersten Einfall des Antiochus in Judäa 170, die letzte Woche von 170—$16^4/_3$, dem Tode des Antiochus (die Theilung in zwei Hälften ganz ignorirend) und endlich die sieben ersten Wochen von $16^4/_3$ ab zu zählen mit dem Bemerken, daß seit des Antiochus Tode der Messias erwartet wurde, aber nicht kam.

Eichhorn[3]), an Harduin und Marscham anknüpfend, behauptete, als Ausgangspunkt sei das Edikt des Cyrus zu nehmen, von da rückwärts sieben Wochen zählend gelange man mit einer kleinen (in Poesie nicht zählenden) Differenz von zwei bis drei Jahren zu dem „Gesalbten" Nabuchodonosor 588. Das Herstellen und Bauen der Stadt in Enge der Zeit nehme die zwei und sechszig Wochen ein, welche von 606 gerechnet auf das Jahr der Tempelreinigung 165 führten. Die letzten sieben Jahre gehen von 143—148 A. Sel. (170—165 v. Chr.) und können, obgleich es nur sechs (wirklich fünf) seien, in Poesie als sieben gelten; die Theilung $^2/_2$ im Text gehe auf die $3^1/_2$ Jahre (wirklich nur drei Jahre) suspendirte Opferfeier. Die Ausrottung des Gesalbten ist die Absetzung Onias' III. im Anfang der Regierung des Antiochus; diese Ausrottung fällt also nach Eichhorn in die zweiundsechszig Wochen, nach Daniel nach denselben. Die Rechnung, sagt Eichhorn endlich, um sich selbst das Urtheil zu sprechen, sei Kabbalisterei, doch nicht seine, sondern des Propheten Erfindung. Mit Eichhorn stimmte Ammon, auch Dr. Paulus, nur daß dieser Sedekias als Gesalbten V. 25 annahm.

Bertholdt[4]), dem sich Rosenmüller anschloß, meinte, die Jahrwochen seien im Wesentlichen unbestimmte, prophetische Zahlen und die Woche, eigentlich Siebenheit, wegen des Anklangs an die

---

1) Studien und Kritiken 1834. — 2) Krit. Geschichte 3, 253 ff. — 3) Hebr. Propheten 3, 47; Allg. Biblioth. der bibl. Lit. 3, 793. — 4) Einl. 1812 ff.; Com. 1806. ff.

siebenzig Jahre des Jeremias gewählt, ohne etwas Bestimmtes auszudrücken. Immerhin zwar lasse sich die letzte Woche als auf die Verfolgung des Antiochus (die in Wirklichkeit aber keine sieben Jahre dauerte) und auch die Zeit der sieben ersten Wochen (von 588—536) zutreffend berechnen; doch seien die zweiundsechszig mit 536 anhebenden Wochen in der Mitte zu quittiren, Pseudo-Daniel mochte sie als eine runde Zahl ansehen und so 434 statt 361 schreiben. Zweiundsechszig sind jedenfalls eine sonderbare runde Zahl[1]); wäre es noch sechszig oder dreiundsechszig, so ließe sich mittelst zehn und sieben durch Division, Reduction und sonstische symbolische Dressur am Ende eine „prophetische heilige runde Zahl" gewinnen! Und sonderbar auch, daß ein Verfasser 434 statt 361 schreiben darf oder vielmehr ohne Beweis auf solchen Wahnsinn angeklagt wird!

Der Gesalbte, welcher ausgerottet werden soll, ist nach Bertholdt Alexander. Da dieser aber schon 323 eines natürlichen Todes starb, so meinte Bertholdt, nach den zweiundsechszig Wochen könne durch prolepsis und sullepsis sowohl vor als nach denselben bedeuten und Daniel habe demnach, obgleich Alexander hundertfünfzig Jahre vor dem supponirten Ende der zweiundsechszig Wochen starb, sagen können, er sei nach denselben gestorben! Daß karath poetisch für einfaches sterben gelten kann, wird bei einer Sorglosigkeit, welche sich à la Bertholdt nicht um den Textgebrauch der Wörter ängstigt, hingehen können. Wenn Daniel von einer Zerstörung der Stadt und des Tempels nach den zweiundsechszig Wochen redet, so darf die Exegese auch dies nicht zu genau betonen, da Antiochus, der nagid habba', weder das Eine noch das Andere that. Wenn von dem Gesalbten gesagt wird w''en lo, so hatte er keinen Nachfolger aus seiner Familie; bei jedem anderen Autor würde man das Subject für 'ên aus dem Context ergänzen; aber mit der Bibel, besonders wenn sie von gewissen Dingen redet, ist's etwas anders: da ergänzt man beliebig.

---

1) Graf bei Schenkel 568 hat einen ähnlichen unvergleichlichen Einfall bezüglich der ersten 7 Wochen: die 70 Jahre des Exils, meinte er, hätten sich in der runden Zahl von 7 Wochen = 49 Jahren dem Gedächtniß leicht eingeprägt. Ein halbwegs wahnsinniger Pädagog würde wahrsch. noch so viel Vernunft haben, einzusehen, daß à la Graf das Gedächtniß mehr aufzunehmen hätte und das Einprägen deshalb schwieriger finden würde als nach der gewöhnlich menschlichen Methode, 70 Jahre einfach als 70 Jahre zu behalten. Und dazu: 7 W. = 49 Jahren soll der Zögling für 70 Jahre halten!

Bleek[1]) zählte die siebenzig Wochen von 606 mit dem Bemerken, Daniel habe irrig geglaubt, von da bis Antiochus seien etwa 490 Jahre verflossen.

Wieseler a. a. O. behauptete, die siebenzig Wochen V. 24 seien Tagewochen, die 7 + 62 + 1 V. 25 aber Jahrwochen und deren sieben erste nicht mitzurechnen, damit man nicht versucht werde, V. 24 an Jahrwochen zu denken und weil von 606—164 eben keine 490 Jahre waren! Später[2]) gab er diese Entdeckung preis und ging zu Corrodi über.

Lengerke[3]) bemerkte in einer phantastischen Ausführung, die wirkliche Meinung der 7 + 62 + 1 sei ein Geheimniß, strich dann die sieben als nicht mitzählende Parallele der zweiundsechszig ab und behauptete, die zweiundsechszig seien von Nabuchodonosor 588 bis Antiochus d. G. (203! — wohl „prophetisch-symbolisch"!) gemeint, weil der Gesalbte V. 26 nur Seleukus Philopator sein könne und der kommende Fürst dessen Nachfolger Antiochus Epiphanes. Also die in sich absurde, nur durch die ratio voluntatis gestützte Behauptung, Sel. Philopator sei der Messias, wird aufgestellt, um daraus zu folgern, daß die zweiundsechszig Wochen, nach welchen dieser Messias sterben soll, in dessen Vaters Leben enden! Von den übrigen Helden sei noch Ewald erwähnt.

Ewald lieferte zwei Meinungen. Das erste Mal[4]) hieß es, die sieben ersten Jahrwochen liefen von Jeremias bis Cyrus (607 nach Ew. bis 536), die zweiundsechszig von Cyrus bis zum Gesalbten Sel. Philopator (536—176), die letzte Woche sei die Zeit des Ant. Epiphanes als des kommenden Fürsten, und zwar vom Tode S. Philopators bis zur Tempelreinigung (176—167). Das heißt: Daniel schrieb 49 Jahre statt 71, 434 statt 360, 7 statt 9, in summa 441 statt 490. Während der „bibelgläubige" Hoffmann sich diese Meinung acquirirte, ließ Ewald sie fahren und faßte[5]) mit Hitzig I (d. h. nach Hitzig's erster Ansicht) 588 als terminus a quo der siebenzig Wochen, ferner 539, wo die Juden zuerst von Cyrus gehört haben sollen, als Ende der sieben ersten Wochen, dann die Zeit 539—176 als die 62 Wochen,

1) Theol. Zeitsch. v. Schleierm. 292, 3. Bd. — 2) Gött. G. Anzeigen 1846 S. 43 ff. — 3) Com. 1835. — 4) Die Propheten 2, 569 ff. — 5) Jahrbb. 6, 194.

obgleich 62 Wochen 434 Jahre sind und nicht 361. Die Differenz von 73 zwischen 434 und 361 wurde durch die Behauptung beseitigt, daß 70 derselben Sabbathjahre seien und deshalb nicht gezählt werden mochten — ähnlich wie wenn Jemand das Jahr zu 313 Tagen rechnen wollte, weil 52 Tage Sonntag ist! Und von den 73 die 3? Nun, diese konnten gebraucht werden, um für Antiochus Ep., der doch 10—11 Jahre regierte, die 7 Jahre der letzten Woche zu 10 zu ergänzen! Ferner, die Juden sollen 539 zuerst von Cyrus gehört und deshalb Daniel von da ab gerechnet haben. Letzteres wäre etwa so, wie wenn Ewald und Hitzig ihr Dasein von dem Beginn der Geburtsschmerzen ihrer Mütter statt, wie andere Leute, von der Geburt gerechnet hätten. Die erste Kunde von der Nähe Desjenigen, den Isaias 44 als Retter geweissagt, stärkte die Hoffnung auf baldige Befreiung, war aber kein Moment, daß davon gerechnet wurde; als solcher konnte erst die Befreiung selbst in Frage kommen. Ueberdies aber ist die Behauptung, 529 hätten die Juden zuerst von Cyrus gehört, aus der Luft gegriffen und hat geschichtlich, von dem totalen Mangel aller positiven Anhaltungspunkte gar nicht zu reden, alles gegen sich, da Cyrus 559 bereits Medien nahm und seitdem rings um Babel alles mit Krieg erfüllte; es müßte das damalige Israel etwa bei den Esquimeaux gewohnt haben, wenn es nicht von all' dem alsbald vernommen hätte. Die sieben Jahre der letzten Woche rechnete Ewald I. und II. von Seleukus Philopator bis zur Tempelreinigung; aber Daniel sagt V. 27, daß die Mitte der letzten Woche die Opfer aufhebe, also nachdem $3^1/_2$ Jahre der letzten Woche beendigt waren, während von der Abstellung der Opfer durch Antiochus bis zur Tempelreinigung drei Jahre und höchstens ein Monat und vom Tode Philopators (176 oder 75) bis zur Tempelreinigung 167 keine sieben, sondern acht oder neun Jahre waren. Vgl. Pusey. — Ein Blick auf alle diese Gewaltthätigkeiten genügt, um mit dem Dichter zu sagen: Jam satis terris nivis atque dirae tempestatis!

2. Zu den erwähnten Mißhandlungen des heiligen Verfassers kommt aber noch eine Reihe sonstiger Irrthümer, wie

a) daß man behauptet, bis auf den Gesalbten V. 25 seien sieben, darnach zweiundsechszig für die Zeit des Bauens gerechnet;

b) daß man die Weissagung Jeremia's als nicht erfüllt bezeichnet;

c) daß man speciell die Machabäerzeit, welche Pseudo=Daniel als supponirter Zeitgenosse doch kennen mußte, völlig verzerrt und entstellt, um sie in unsere Weissagung einzuzwängen.

Ad a. Es gilt als eine Art Axiom, die 7 + 62 des Textes zu trennen. Diese Trennung wurde zuerst von den nachchristlichen Juden aufgebracht, indem sie den Accent unter sieben setzten. Aber sie thaten dies lattschubath hamminim „zur Widerlegung der Ketzer", wie Raschi zu sagen pflegte, wenn er eine den Christen günstige Erklärung beseitigte. Daß einzig hierin das Motiv der Accentsetzung, nicht aber in einer Tradition über Daniels wirkliche Meinung gelegen ist, folgt aus dem Umstand, daß die jüdische Abtheilung einfach sinnlos ist. Denn 1. ist ein Wiederbauen der Stadt während 434 Jahren eine Thorheit an sich, wie es geschichtlich eine existenzlose Sache ist; 2. ist die enge Verbindung zu salben ein Allerheiligstes V. 24 mit dem folgenden bis zu einem Gesalbten, wie oben schon erörtert wurde, der Art, daß dieser Gesalbte mit jenem Allerheiligsten identisch sein muß, so daß die siebenzig Wochen, welche bis zu diesem V. 24 gerechnet wurden, auch V. 25 in Bezug auf den Gesalbten nicht negirt werden dürfen; wir sahen bereits, daß dem aber nur so genügt wird, wenn 7+62 bis auf den Gesalbten, d. h. den großen Heiland Israels und der Heiden hinsichtlich seines ersten öffentlichen Wirkens gerechnet werden. Dazu kommt 3., daß die V. 24 erwähnten Güter der Vergebung, der ewigen Gerechtigkeit und Erfüllung aller Prophetie eigentlich messianische sind; werden diese nun V. 24 in das Ende der siebenzig Wochen (vgl. die Erkl. zu 24) verlegt, so kann der persönliche Messias, welcher sie verleiht, V. 25 nicht schon als nach den ersten sieben Wochen als kommend bezeichnet sein. Die nothwendig nach dem Text anzunehmende Identität des zu salbenden Allerheiligsten V. 24 und des Gesalbten V. 25 stellt eine vollständige Parallele beider Verse her, so daß V. 25 einzig die überkommene Lesung bis auf Messias 7 + 62 Wochen berechtigt ist. Die Rationalisten glaubten, Ursache zu haben, hier den Juden zu secundiren, weil ihre Theorie von der Behauptung ausgeht, daß Jer. 25, 11 als ein Wort, Jerusalem zu bauen, gelten müsse und demgemäß mit sieben als einer sog. „heiligen runden Zahl" von 606—536 zu dem „Gesalbten" Cyrus gerechnet werden könne.

Aber die Zeit der siebenzig Jahre des Exils eine Zeit des Bauens

der Stadt! Die Gläubigen lieben es, nichts Widersinniges anzunehmen, die fides als ein rationabile obsequium zu betrachten, der Unglaube sagt: credo absurdum. Jeremias 25, 11 weissagte, das ganze Land solle wüste werden und siebenzig Jahre unter Babel sein, und 29, 10, daß Gott, wenn voll geworden die siebenzig Jahre, Israel zurückführen werde an seinen Ort. Wie kann man nun diese Weissagung einer siebenzigjährigen Verwüstung einen Befehl, die Stadt zu bauen, nennen? Freilich schließt das Wort einer siebenzigjährigen Verwüstung und dann folgender Heimkehr der Verbannten eine Herstellung nach den siebenzig Jahren ein. Aber es handelt sich Dan. 9, 25 um ein Wort direct zur Herstellung, so daß nicht erst eine lange Oede kraft eben dieses Wortes gedacht werden darf. Graf hat dies gefühlt und daher mit Anderen behauptet, V. 25 habe auch weniger die siebenzig Jahre Jer. 25. 29 (Dan. 9, 2) im Auge, als vielmehr Jer. 30 f. (bes. 30, 18; 31, 38 — wo nämlich direct, aber allgemein, ohne Zahlangabe, die Herstellung Jerusalems verheißen wird). Aber das heißt, von der Sache, um die es sich handelt, abspringen. Denn unser Kapitel bringt nach V. 2 aus Jeremias blos 25, 9 ff. in Erinnerung, folglich hat man die Pflicht, bei dieser Stelle zu verbleiben und von ihr auszumachen, ob sie V. 25 als das directe Wort, zu bauen, gemeint sein kann oder nicht. Aber freilich ist dieser Sinn unmöglich, und die Unmöglichkeit ist um so evidenter, als auch Daniel V. 2 die Weissagung der siebenzig Jahre als die von den Verwüstungen der siebenzig Jahre bezeichnet; als eine Weissagung, zu bauen, galt sie demnach bei Daniel ebenso wenig als bei sonst einem vernünftigen Menschen. Wie so oft, tritt in diesem Verfahren der Gegner die mala fides recht unverhüllt zu Tage; man weiß nicht auszukommen und holt deshalb ganz heterogene Dinge, Jer. 30, 18, heran; mit gleichem Unrecht könnte man ein Dutzend gleicher Stellen aus Isaias, Michäas u. A. nehmen, aber das thut man nicht, weil dem Publicum zu leicht in die Augen fiele, daß Isaias u. A. nicht hieher gehören. Wie schon früher erinnert wurde, gehört aber Jer. 25 auch deshalb gar nicht hieher, weil es heißt vom Ausgang eines Wortes, nämlich eines noch künftigen; ein schon vorliegendes, bekanntes Wort, forderte mindestens den Artikel.

Ad b. Weiterhin wird behauptet, die siebenzig Jahre Jer. 25 seien nicht erfüllt worden, deshalb habe Daniel gebetet, das durch

die Sünden des Volkes verscherzte Heil möge doch endlich eintreten, nachdem es nun schon von Cyrus bis auf Antiochus Epiphanes ausgeblieben sei. Da sei denn Gabriel erschienen mit dem Bedeuten: Freund, du irrest, Jeremias meinte nicht Jahre, sondern Jahrwochen!

Man traut seinen Augen kaum, wenn man derlei Dinge sieht. Pseudo-Daniel, der Zeitgenosse des Antiochus, soll um Erfüllung der siebenzig Jahre gefleht haben, weil dieselben bislang unerfüllt blieben! Wie so? Jeremias sprach von siebenzigjähriger Verwüstung des Landes und darnach erfolgender Rückkehr Israels. War dies nicht in der Machabäerzeit längst erfüllt? Freilich. Schon Jahrhunderte lang stand Jerusalem wieder da und das Volk blühte. Mit dem Edikt des Cyrus gingen die siebenzig Jahre zu Ende, von da begann der Anbau von Stadt und Land durch die Heimgekehrten. Keiner zweifelte nach dem Exil an der Erfüllung von Jer. 25. Ausdrücklich wird 1 Esd. 1, 1 hervorgehoben, daß die Entlassung durch Cyrus eben zur Erfüllung jener Weissagung geschah. Zach. 1, 12 ff. spielt auf die Erfüllung an. Man versteht daher nicht, wie ein Autor, den man bislang doch für vernünftig hielt, die Nichterfüllung aussprechen sollte. Nach der negativen Theorie lebte unser Autor 375 Jahre nach Cyrus; wie kann man ihm die Grille einsetzen, die siebenzig Jahre seien unter Cyrus nicht erfüllt, sie seien bis circa 168 v. Chr. noch nicht erfüllt! Graf behauptete, treu der Partei, die zweiundsechszig Wochen umfaßten die fast vier Jahrhunderte seit Cyrus, und fügt, das Ungeschichtliche seiner Behauptung verhüllend, bei, daß in dieser Periode Jerusalem zwar wieder erbaut war, aber unter fremder Herrschaft stand und auch nach Neh. 9, 36 f. von mannigfacher Noth heimgesucht wurde. Also erbaut war es denn doch wieder! Nun, Jeremias redet blos von siebenzigjähriger Verödung (vergl. Dan. 9, 2), von allem Uebrigen sagt er nichts: die spätere noch bestehende Oberherrschaft der Fremden ist durch kein Wort seines Textes berührt, weder bejaht noch verneint, und endlich ist Neh. 9, 36 f. kein Zeugniß für „mannigfache Noth" während jener ganzen zweiundsechszig Wochen, sondern blos für die ersten Ansiedler bis in des Nehemias Tage.

Sonderbar! Graf u. Gen. lassen die siebenzig Jahre bei Jeremias stehen und sagen, daß Daniel V. 25 weniger auf diese siebenzig Jahre als vielmehr auf allgemeine Stellen wie 30, 18 schaute; folgerichtig wäre es, anzuerkennen, daß von 606, wo Jeremias

weissagte, bis auf Cyrus 536 gerade siebenzig Jahre verflossen und der wirkliche Daniel, im ersten Jahre des Darius betend, daß die Erfüllung wegen der Sünden des Volkes nicht etwa verschoben werde, nicht anders denken konnte, als die Erfüllung stehe vor der Thür.

Endlich faßt Graf und Gen. die Weissagung der siebenzig Jahre Jeremia's irrig als messianisch. Vom Messias redet der Prophet mit keinem Wort an jener Stelle, sondern er verkündigt die chaldäische Verwüstung.

Ad c. Man behauptet eine große Aehnlichkeit oder Gleichheit unserer Stelle mit den anerkannt auf Antiochus Epiphanes gehenden Weissagungen und folgert daraus, daß auch unsere Weissagung auf denselben Gegenstand zu beziehen sei. Die Hälfte der letzten Woche V. 27 soll identisch sein mit den $3^1/_2$ Jahren 7, 25; 8, 14 (wo in Wirklichkeit über sechs Jahre genannt sind); die Zerstörung des Tempels V. 26 soll die Entweihung 11, 31; 12, 11; 8, 11 f. sein. Was diese Stellen in Wirklichkeit enthalten, wurde suo loco bewiesen. Einige (8, 11. 14; 11, 31) beziehen sich auf Antiochus Epiphanes, andere (7, 25; 12, 7. 11) auf den Antichrist. Dagegen passen die genannten und andere über Antiochus Epiphanes und dessen Zeit handelnde Stellen auf Dan. 9, 24—27 wie die Faust auf's Auge. Dies gravirt die negative Schule der Porphyrianer um so mehr, als ihr Pseudodaniel eben in der Zeit des Antiochus gelebt haben soll, da also von Dingen zu reden hatte, welche er mit leiblichen Sinnen wahrnahm, so daß er complicirter Rechensysteme gerade für diese seine eigene Zeit nicht bedurfte. Erläutern wir diesen Punkt durch eine kurze Vergleichung unseres Textes und der rationalistischen Anwendung desselben auf die Machabäerzeit.

Unser Text sagt: Ein Gesalbter wird ausgerottet (i. e., sagt die „Kritik", ein Hoherpriester wird abgesetzt oder aus Privatrache — 2 Mach. 2, 4 — ermordet oder ein fremder König, Alexander, soll eines natürlichen Todes sterben oder Philopator durch Heliodor gemordet werden oder irgend einer, gleichgültig wer, sagt Graf, soll sterben) nach zweiundsechszig Wochen (i. e., sagt die „Kritik", vor Ablauf derselben, gar 150 Jahre vorher) und es ist ihm nicht (i. e. nach der „Kritik" ein Nachfolger sei es ein legitimer oder verwandter oder irgend einer oder irgend etwas unter der Sonne) und das Volk eines kommenden Fürsten (i. e. Antiochus Epiphanes) soll Stadt und Tempel zerstören (i. e. nicht

zerstören, sondern blos einige Häuser in Brand stecken — 1 Mach. 1, 30 ff. — und den Tempel durch Aufstellung eines Götzenaltars — 1 Mach. 1, 31. 38. 55. 54. 59 — entweihen, aber Stadt und Tempel bestehen lassen) und sein Ende soll sein in der Fluth (i. e. Antiochus Epiph. soll sterben, aber nicht in der Fluth, in dem vorhin erwähnten Kriege, sondern bei einem späteren Kriege in Persien an einer bösartigen Krankheit, welche sonst Niemand, ausgenommen der überhaupt ungenaue Daniel, eine überschwemmende Fluth nennt) und bis zum Ende Krieg (i. e. bis zum Ende des Krieges ist Krieg, Krieg bis zum Frieden! — Tautologie ist dem ungenauen Daniel keine Beschwerde!) und beschlossene Verwüstung (i. e. die Verwüstung dauert nicht bis zum Ende des Krieges, denn Jerusalem wurde schon 1—1$^1/_2$ Jahre vor des Antiochus Tode zurückerobert 1 Mach. 4, 36); und er stärkt vielen einen Bund in einer Woche (i. e. Antiochus erlaubte zu Anfang! seiner Regierung bereitwillig den Apostaten, heidnisch zu leben 1 Mach. 1, 13 ff., das war ein Bund zwischen ihm und diesen! oder nach Graf'schem eigenem Hebräisch, daß außer ihm, Hitzig und Fürst Niemanden bekannt ist: „er macht schwer," durch die Verfolgung, Vielen den Bund); in Mitte der Woche werden die Opfer abgeschafft (i. e. Antiochus stellte nach 1 Mach. 1, 57 Dec. 168 den Götzenaltar auf und opferte am 25. desselben Monats, 3 Jahre später wurde der Tempel wieder gereinigt 1 Mach. 4, 56 ff., so daß die Sache 3 Jahre, nicht 3$^1/_2$ dauerte und also nicht die Mitte der Woche ihr Anfang war; auch hat Pseudo-Daniel es nicht genau damit genommen, daß es in Antiochus' Zeit keinen Termin gibt, von wo 3$^1/_2$ Jahre zu zählen wären, um Dec. 168 als Mitte der Woche zu gewinnen!) und auf der Zinne der Gräuel ein Verwüster (i. e. in Folge von Gräueln sollte ein Verwüster über den Tempel kommen, aber Pseudodaniel übersah, daß vor Antiochus keine Entweihung stattfand; der Verwüster Titus kam freilich, nachdem das Heiligthum eine „Räuberhöhle" geworden war, aber dies konnte Daniel ja im voraus nicht wissen!) und das Werk des Verwüsters bleibt, bis die beschlossene Vernichtung sich ergießt über das Verwüstete (i. e. über Antiochus, sagt die „Kritik," der zum Verwüsteten wurde, freilich vor der Tempelreinigung, weshalb Daniel wieder irrte, indem er die Zerstörung des Tempels und der Stadt — die nebenbei gar nicht zerstört wurden — bis zum

Tod des Antiochus ausdehnte; daher Graf: auf dem Altar steht der Gräuel des Zeus Olympios, bis Vertilgung über das Entsetzliche, nämlich diesen Gräuel, kam, — eine artige Tautologie: der Gräuel bleibt, bis man ihn beseitigt!).

Dieses Bild entwirft die „Kritik" von unserer Stelle in ihrer Anwendung auf die Geschichte. Es ist daher wohl nicht gefehlt, wenn man sagt, daß der Unglaube das Opfer des Verstandes in gar eigenthümlicher Weise fordert.

Endlich aber wolle man nicht übersehen, daß die Gegner einräumen, V. 24 gebe zusammenfassend Zeit und Inhalt dessen, was 25—27 zur Darstellung kommt; insbesondere, daß sie bekennen, die großen Aussagen V. 24 von Vergebung, ewiger Gerechtigkeit, Erfüllung aller Weissagung seien durchaus messianische Verheißungen, welche alle Propheten an den großen Erlöser Israels und der Menschheit knüpfen. Wie elend und inconsequent, dem gegenüber alles Weitere, die specialisirenden folgenden Verse auf etliche Aeußerlichkeiten wie die Profanation durch Antiochus und auf Personen zu beziehen, die für die großen Erwartungen und geistigen Bedürfnisse der Welt ohne Bedeutung sind, — Sedekias, Nabuchodonosor, Cyrus, Alexander, S. Philopator, Onias. Was sind diese Alle, und wären sie ausnahmslos Heroen in ihrer Weise, was sind sie für die Vergebung der Sünden der Welt? Bemitleiden muß man in der That jene armen Gelehrten, welche ihre ganze Geisteskraft verzehren, um Denjenigen nicht zu sehen, der allen Menschen voll Milde zuruft: kommt zu mir, die ihr mühselig und beladen seid, ich will euch erquicken.

3. Wir sind aber noch nicht zu Ende. Man hebt nicht selten hervor, daß auch die gläubigen Erklärer in Bezug auf die Berechnung nicht einig sind. Aber gesetzt, diese Differenzen wären so groß als man behauptet, so ist doch Thatsache, daß die gläubigen Interpreten übereinstimmend lehren, die siebenzig Wochen reichten bis auf Jesum von Nazareth. Dies war, wie unsere Gegner nicht leugnen, die Ueberlieferung aller Jahrhunderte, obgleich die Weise, es auszurechnen, nicht mitüberliefert wurde, sondern der privaten Arbeit der Einzelnen anheimfiel und deshalb Irrungen und Widersprüche veranlaßte. Wie in so mancher Hinsicht die Thatsächlichkeit eines, daß geschichtlich feststeht, während man erst mühsam dazu gelangt, das Wie nachweisen zu können, ähnlich lag es in unserem Fall. Vergleicht man hingegen mit dieser wesentlichen Einheit der Gläubigen die absolute

Disharmonie der negativen Schule, welch' ein Contrast! Wir sind einig in der positiven Hauptsache, die Gegner in nichts als in der Negation. Wir haben ein bestimmtes großes Object und vermögen es zu beweisen, obgleich nicht alle aus unserer Mitte den Beweis zu führen vermochten; die Gegner haben kein Object, welches sie an die Stelle des negirten bringen und auch nur mit dem Schein eines Beweises stützen könnten. Sie entfernen den Gekreuzigten und — tot sensus quot capita, wenn es gilt, einen Anderen an seine Stelle zu setzen. Viele gaben Zeugniß wider Ihn und ihr Zeugniß stimmte nicht überein. Mark. 14, 56.

Wenn Herr Professor Reusch[1]) bei den patristischen Erklärern eine Reihe abweichender Ansichten nachwies und noch jüngst[2]) daraufhin andeutete, daß der für Katholiken maßgebende consensus Patrum nicht überall existire, wo Manche ihn annehmen möchten, so war das für unsere Angelegenheit ohne Bedeutung, weil die traditionellen Zeugen moralisch einig sind in der thesis, daß unsere Weissagung durch den Tod des Erlösers und die Zerstörung Jerusalems unter Titus ihre Erfüllung fand. In dieser thesis kommen die Väter als testes fidei in Betracht, als welche sie maßgebend sind für unseren Glauben als Katholiken. Anders steht es mit dem Beweis der thesis; in dieser Beziehung zeigt ihre Nichtübereinstimmung, daß eine bestimmte Ueberlieferung in Betreff des Einzelnen, namentlich der Berechnung der Wochen, nicht mit jener Deutlichkeit bewahrt wurde[3]), daß persönlichen Irrthümern vorgebeugt war; in dieser Beziehung haben die Väter daher lediglich den Charakter privater Lehrer.

Wenn demnach Kliefoth, Keil u. A. in neuester Zeit den Gedanken geltend zu machen suchten, daß die siebenzig Wochen als unbestimmte Weltwochen zu fassen wären, von welchen die sieben ersten bis auf Christi Erscheinen im Fleische, die zweiundsechszig folgenden von da bis zum Antichrist reichten und die letzte die antichristliche Periode umfasse, so kann der Katholik dieser Idee keinen Beifall geben. Die Gründe, welche die bezeichneten Gelehrten für ihre Erklärung entwickelten, sind aber auch an und für sich so unbedeutend, daß sie kaum eine Widerlegung erheischen. Wenn man die Schwierigkeit betont, die Zahlen nach der traditionellen Ansicht unterzubringen,

1) Tüb. Quartalschr. 1868, S. 535 ff. — 2) Bonner Theol. Litbl. 1876, Mai. — 3) Vergl. über Ursachen der Verdunkelung in dieser Hinsicht Neteler, Tüb. Quartschr. 1875. 138 ff.

insbesondere weil Jerusalems Zerstörung nach Daniel in die siebenzig Wochen falle, so wurde dieser Punkt bereits früher erledigt und insbesondere dargelegt, daß die Zerstörung Jerusalems von unserem Text durchaus nicht innerhalb der siebenzig Wochen verlegt wird. Wenn man überdies V. 25 die jüdische Trennung der beiden Posten 7 + 62 acceptirte, so wurde desgleichen nachgewiesen, daß diese Trennung gegen den Parallelismus verstößt und überdies zu einer Sinnlosigkeit führt. Aus der Zusammengehörigkeit der 7 + 62 folgt weiter, daß V. 26 die Erwähnung blos des letzten Postens genügte, um sofort zu sehen, daß gemeint war: nach 7 + 62 = 69 Wochen; auch hieraus entsteht daher kein Vortheil für Kliefoth und Gen. Der kommende Fürst V. 26 und der Bundesstärker, welcher Schlacht- und Speiseopfer abschafft (27) ist nach den Eschatologen der Antichrist; diese Behauptung ist ein Irrthum, der aus der falschen Ausdehnung der voraufgehenden Wochen fließt und mit ihr hinfällig wird, nicht zu gedenken, daß sie den genannten protestantischen Gelehrten die Absurdität aufnöthigt, den Fortbestand der Schlacht- und Speiseopfer bis zum Antichrist als geweissagt anzunehmen; denn da Kliefoth und Gen. kein äußeres Opfer im neuen Bunde kennen, Schlacht- und Speiseopfer aber als äußere Opfer in Betracht kommen, so folgt, daß der Prophet eine historische Unwahrheit verkündigte; denn Juda ist dieser Dinge längst verlustig, der Antichrist kann sie also nicht mehr abthun. Zu K. 7 ferner wurde bereits bemerkt, daß es willkürlich ist, dem Antichrist eine ganze Woche zuzulegen; K. 7 redet blos von 3½ Zeiten. Andere Verstöße und Willkürlichkeiten der Eschatologen wurden bereits im Verlaufe der Einzelerklärung bezeichnet. Endlich beachte man das Contextwidrige dieser Exegese im Großen. Daniel betete in Bezug auf die siebenzig Jahre des Exils, Gott möge doch dieselben nicht hinausschieben. Die Antwort Gabriels würde, eschatologisch gedeutet, dazu schlecht passen. Er würde sagen: Du begehrst das Ende der Gefangenschaft, daß mit dem nahen Ablauf der siebenzig Jahre Israel heimkehre; wisse denn, nach unbestimmter Zeit wird der Messias kommen und das inzwischen wiederhergestellte Jerusalem mit Tempel und Opfern wird darnach wieder zu Grunde gehen durch den Antichrist am Ende der Welt. Was wüßte Daniel dann mehr, als er schon wußte? Nichts. Denn daß der Messias komme, glaubte er ohnehin; sein sehnlichster Wunsch, Zion möge bald wieder erbaut sein, daß sich der Zeiten Fülle, auf die sein Geist im Gebet,

wie früher gezeigt wurde, schaute, auch ihrerseits bald vollende, hätte keine Beantwortung gefunden. Daniel betete um Jerusalems Herstellung in der bestimmten nahen Zeit von 1—2 Jahren; es wäre ihm die Antwort gegeben, nach unbestimmt langer Zeit werde seine Bitte sich erfüllen. Das wäre im Grunde überdies eine abschlägige Antwort, welche mit der Geschichte in Widerspruch steht und zu V. 23 wenig paßt, dem zufolge Daniel getröstet werden sollte und als Gottes Geliebter Erhörung seines Gebetes fand.

4. Schließlich ein Wort für Israel. Die achtsame Erwägung der vorgelegten Gründe ist ausreichend, um auch die wahrheitsliebenden Juden zu überzeugen, daß Jesus von Nazareth der Messias sein muß. Denn sämmtliche rabbinische Einwendungen sind haltlos. Obgleich dieselben einschließlich in der vorstehenden Entwickelung bereits ihre Erledigung gefunden haben, mögen sie hier der Vollständigkeit wegen noch besonders erwogen werden[1]).

A. Raschi meinte, die siebenzig Wochen bezögen sich nicht auf den Messias, sondern auf den Tempel, denn qodesh qodashim V. 24 sei der Tempel. Die ersten 10 Wochen = 70 Jahren seien von der Zerstörung des ersten Tempels durch Nabuchodonosor bis zum sechsten Jahr des Darius Hystaspis zu zählen, unter welchem nach 1 Esd. 6, 16 der zweite Tempel gebaut wurde; 420 weitere Jahre bezeichneten den Bestand des zweiten Tempels von Darius bis Titus.

Indeß 1. schon die Rechnung ist falsch, da von Nabuchodonosor bis Titus 660 Jahre sind, nicht 490.

Und 2. darf man nicht von der Zerstörung durch die Chaldäer ausgehen, weil Gabriel nicht sagt: vom Ausgang eines Wortes, zu zerstören Jerusalem, sondern: zu bauen.

3. Die siebenzig Wochen werden von Gabriel direct zur Bezeichnung der Ankunft des Messias angegeben, weil V. 24 in summarischer Zusammenfassung des Ganzen nur von den messianischen Gütern Rede ist; Raschi stellte also die Sache geradezu auf den Kopf, wenn er als directen und zwar ausschließlichen Zweck die Zeit

1) Vgl. Cornelius. Die Belege s. bei Martini, Pugio fidei ed. Carpz. pars 2 cp 3 und pars 3 d. 3 c. 16 §. 39. Hieraus sind auch die Stellen bei *Galatinus*, de Arcanis fidei 4, 14 f. entnommen, den Cornelius benutzte.

der Dauer des zweiten Tempels angab. Nur secundär wird der Zerstörung des Tempels V. 26 f. gedacht, als einer Folge der Ausrottung des Messias. Daß aber der Tempel auch nicht qodesh qodashim heißen konnte, wurde schon früher zu V. 24 erörtert, wozu noch beigefügt werden mag, daß man die Zerstörung durch Titus, auf welche doch nach Raschi die siebenzig Wochen gehen, besonders jüdischer Seits keine Salbung des Tempels nennen wird, sowie, daß V. 26 den Tempel als qodesh von dem Messias deutlich unterscheidet. Qodesh qodashim ist also der Messias. Die Salbung, die das ganze Leben umfassende, nie aufhörende Ausrüstung seiner heiligen Menschheit mit Gottes Geist, wird als sechste Aussage V. 24 genannt, weil die vorhin erwähnten Güter der Vergebung, der ewigen Gerechtigkeit und Erfüllung aller Prophetie eben durch sie, in ihrer Kraft, verdient und erworben wurden. Während der Prophet V. 25 bis auf jene Zeit, wo der Erlöser am Jordan durch die Herniederkunft des heiligen Geistes öffentlich als der Gesalbte bezeugt wurde, 7 + 62 Wochen rechnet, gibt er V. 24 bis zum letzten Acte der Liebe auf Golgatha, wo zum Zeugniß für den Gesalbten selbst die todte Natur den Mund aufthat, siebenzig Wochen, weil ein Theil derselben, die Hälfte (27), bei diesem Abschluß des Erlösungswerkes verflossen war und also nach hebr. Zählung siebenzig ganze Wochen gezählt werden konnten.

4. Hätte Gabriel nur von der Zerstörung des Tempels reden wollen, so wäre die V. 23 gegebene Aussicht, den Propheten zu trösten, schlecht erfüllt worden.

5. Die Zerstörung nach siebenzig Wochen erfolgte nach Raschi durch Titus. Aber es sollte doch auch die Wegnahme der Sünde, die Verleihung der ewigen Gerechtigkeit, die Erfüllung aller Prophetie gleichzeitig nach V. 24 mit der Salbung des Hochheiligen erfolgen. War denn die Zerstörung durch Titus etwa alles das?

6. Raschi sagt, daß nach den siebzig Wochen Jerusalem zerstört wurde; da nun Gabriel in der Specialisirung der Wochen V. 26 verkündigt, nach den (7 +) 62 Wochen werde der Messias getödtet werden, so wäre es consequent, anzuerkennen daß zur Zeit des Titus der Erlöser schon den Opfertod für das Heil der Welt vollbracht hatte.

B. Wenn Raschi als den Gesalbten unserer Stelle Cyrus bezeichnete, der ja auch Js. 45 der Gesalbte Gottes heiße, so empfing

zwar Cyrus einen Antrieb und eine Kraft des göttlichen Geistes zur Ausführung eines Werkes der Vorsehung und hieß deshalb ein Gesalbter; aber als der Gesalbte unseres Textes konnte er aus vielen Ursachen nicht gelten. Denn

1. war Cyrus nicht ein Hochheiliges, wodurch Sünde vergeben, ewige Gerechtigkeit bewirkt, alle Propheten erfüllt wurden.

2. Die siebzig Wochen fangen erst nach Cyrus unter Artaxerxes an, wie wir oben bewiesen haben; bis auf Cyrus sie oder einen Theil derselben zu rechnen, ist daher unmöglich.

3. Der terminus a quo ist überhaupt nicht 588 oder 606, weil er von einem Wort, Jerusalem zu bauen beginnt, nicht von einem Wort, es zu zerstören [1]).

Aben-Esra sagte deshalb, Nehemias sei der Gesalbte, andere Rabbiner nannten Zorobabel oder Herodes Agrippa. Aber gegen sie sprechen dieselben Gründe wie gegen Cyrus, und keiner von ihnen wurde gewaltsam getödtet.

C. Raschi schlug auch vor, V. 25 die Zahlen zu theilen: sieben Wochen bis Cyrus, zweiundsechszig Wochen steht Jerusalem unter Persern, Griechen und Römern in Enge der Zeiten, nach den zweiundsechszig wird Herodes Agrippa getödtet!

Aber 1. Die Theilung der 7 + 62 ist aus vielen Gründen falsch, s. oben die Erklärungen.

2. Sieben Wochen bis Messias widerspricht V. 24, wonach bis zum Hochheiligen siebzig Wochen sind.

3. Zweiundsechszig Wochen lang wurde nicht gebaut; die Erklärung, die Stadt stehe zweiundsechzig Wochen unter Fremden, ist gegen den Text, der vom Bauen redet; Herodes Agrippa wurde auch nicht getödtet.

4. Raschi widerspricht sich selbst, da er vorhin behauptete, zehn

---

1) Einige Rabbiner hatten den Einfall, V. 25 vom Ausgang eines Wortes in dem Sinne de exitu zu nehmen, in Bezug auf das Wort Gottes, Jerusalem zu bauen, solle Daniel sich merken, daß bis Christus siebenzig Wochen seien. Aber dann wüßte man ja nicht, von wo die Zählung beginnen solle, Gabriel hätte also eine Thorheit ausgesprochen. Ueberdies entspricht das bis auf Messias nur dann dem vorstehenden, wenn dies einen bestimmten terminus a quo bezeichnet; einem „bis auf" muß ja ein „von an" vorhergehen. Dieser Versuch wurde daher auch in Israel aufgegeben.

Wochen bildeten den ersten Theil der Wochen, freilich in sich nicht minder absurd.

D. Da alle diese Anstrengungen fruchtlos waren, so sagten die Herren Rabbiner, die Stelle handle allerdings über den Messias, aber so, daß siebenzig Wochen bestimmt worden seien, in welchen die Juden die Sendung des Messias und die Vergebung, Gerechtigkeit und Erfüllung aller Prophetie durch ihn verdienen sollten; siebenzig Wochen sollten sie durch Tugend und Gebet Gott dienen, damit seiner Zeit der Messias kommen könne.

Aber 1. hat sich dann die Sache nicht gemacht, da Israel ja der Meinung zu sein behauptet, der Messias sei noch nicht gekommen; die siebenzig Wochen vor Titus haben also wohl den Untergang, nicht die Gnade verdient.

2. Widerspricht V. 25, daß bis auf den Messias 7 + 62 Wochen sein sollten, also eine bestimmte Zeit der siebenzig Wochen bezeichnet direct die Ankunft des Messias; vom Verdienen, daß er seiner Zeit komme ist keine Rede.

3. Nach neunundsechszig Wochen soll der Messias getödtet werden, also wiederum eine die wirkliche Erscheinung desselben bestimmende Angabe.

Daraufhin sagte Raschi, die Stelle lehre, daß die Juden nach Ablauf der siebenzig Wochen, nach der Periode des Titus, im jetzigen Exil, den Messias und seine Güter durch Tugend und Frömmigkeit verdienen sollten.

Aber 1. ist es mit der Tugend Israels seit Titus immer schlimmer geworden; zwar sind die Juden heute die Geldkönige der Welt, aber nichts weniger als Heilige; es müßte also noch wohl recht lange dauern, ehe der Messias käme, oder aber derjenige, welchen sie statt seiner nach Joh. 5 aufnehmen werden, muß nahe sein.

2. V. 25: nach 7 + 62 der Messias! V. 26: nach neunundsechszig Wochen der Messias getödtet!

3. In der letzten Woche hören nach V. 26 die Schlacht- und Speiseopfer auf; da dies nach Raschi u. Gen. unter Titus geschah, so fehlt in Israel der göttlich eingesetzte Cult [1]), der für das persön-

1) Die Einwendung, auch im babyl. Exil habe derselbe gefehlt, ist nicht stichhaltig, weil nach dem Buche Baruch auch während des Exils zu Jerusalem geopfert wurde und die Verbannten Opfergaben dorthin sandten. Bestand

liche Verdienen durch gute Werke von äußerster Wichtigkeit war, da seine Acte gleich der ehernen Schlange als moralische Bedingungen [1]) der Gnade den Gefallenen Vergebung, den Schwachen Stärkung, Allen Erhaltung des geistigen, übernatürlichen, zum meritorischen Handeln nothwendigen Lebens vermittelten. Da Israel nun aber nach V. 26 f. dieses großen Heilsmittels für immer beraubt ist, wie kann es sich Hoffnung machen, durch persönliche Leistungen im Zustand des Fluches ein übernatürliches Gut verdienen zu können. Uebernatürlich verdienstliche Handlungen sind daher dem Juden unmöglich; er kann sich gleich allen Sündern durch natürlich gute Handlungen und Gebet nur auf die Verzeihung und die Erlangung des Glaubens vorbereiten, und Gott weigert allerdings diese Güter Demjenigen nicht, der redlichen Willens ist.

Zehntes bis zwölftes Kapitel.

Offenbarung über Persien, Griechenland und den Antichrist.

Das zehnte Kapitel bildet die Einleitung dieser Offenbarung. Es beschreibt eine Erscheinung, welche Daniel im dritten Jahr der Regierung des Cyrus hatte, um durch diese (K. 11. 12) über die weiteren Geschicke des Volkes Gottes unter dem zweiten und dritten Weltreich und der antichristlichen Herrschaft am Ende der Tage belehrt zu werden.

V. 1. **Im dritten Jahr des Cyrus, des Königs von Persien, wurde Daniel, dessen Name Baltassar genannt wird, ein Wort geoffenbart, und Wahrheit ist das Wort und große Mühsal, und er verstand das Wort und Verständniß wurde ihm über das Geschehene. V. 2. In jenen Tagen war ich Daniel trauernd drei Tagewochen lang; V. 3. köstliches Brod aß ich nicht**

---

also damals noch das Opfer vor Gott zu Recht, so galten auch die übrigen Zeichen des A. B., wie die Beschneidung. Das „zweite Exil", das römische, hat aber weder Opfer noch Propheten noch einmal ein nachweisbar levitisches Element, auch nur dem Fleische nach als aaronitische Sprößlinge erweisbare Mitglieder. Wo also sollen die Heiligungsmittel des öffentlichen Cultus sein?

1) Vgl. Suarez ed. Ven. t. 18 S. 292—302, auch S. 39 ff.

und Fleisch und Wein kamen nicht an meinen Mund und mit Salbe salbte ich mich nicht, bis drei Tagewochen voll waren. V. 4. Und am vierundzwanzigsten Tage des ersten Monats war ich Daniel zur Seite des großen Stromes, des Chiddekel; V. 5 und ich erhob meine Augen und schaute, und siehe ein Mann gekleidet in Linnen und seine Lenden gegürtet mit Gold von Uphas, V. 6 und sein Leib wie Chrysolith und sein Angesicht anzusehen wie der Blitz und seine Augen wie Feuerfackeln, und seine Arme und bis zu seinen Füßen abwärts wie der Anblick von Glüherz, und der Schall seiner Rede wie der Schall eines Volksgetümmels. V. 7. Und ich Daniel allein sah die Erscheinung, die Männer aber, welche bei mir waren, sahen die Erscheinung nicht, aber großer Schrecken fiel auf sie, sie flohen sich verbergend. V. 8. Und ich blieb allein übrig und sah diese große Erscheinung, und es blieb keine Kraft in mir und mein Glanz verwandelte sich an mir zum Vergehen und ich behielt keine Kraft. V. 9. Und ich hörte den Schall seiner Worte, und als ich den Schall seiner Worte hörte, da sank ich betäubt hin auf mein Gesicht und mein Gesicht zur Erde. V. 10. Und siehe eine Hand rührte mich an und brachte mich dahin, daß ich auf meinen Knieen und Händen wankte. V. 11. Und er sprach zu mir: Daniel, du Vielgeliebter, merke auf die Worte, die ich zu dir rede und stelle dich auf deine Stelle, denn ich bin jetzt zu dir gesandt, und da er dieses Wort zu mir redete, stellte ich mich zitternd hin. V. 12. Und er sprach zu mir: fürchte dich nicht, Daniel, denn von dem ersten Tage an, da du dein Herz darauf gerichtet, Verständniß zu erlangen und dich zu kasteien vor deinem Gott, sind deine Worte erhört worden und ich bin auf deine Worte hin gekommen. V. 13. Und der Fürst des Königreiches Persien stand mir entgegen einundzwanzig Tage und siehe, Michael, der ersten Fürsten einer, kam mir zu helfen und ich gewann den Sieg daselbst bei den Königen von Persien. V. 14. Und ich bin gekommen, dir Einsicht zu geben über das, was deinem Volk

widerfahren wird am Ende der Tage, denn noch geht das Gesicht auf diese Tage. V. 15. Und da er mit mir redete solche Worte, wandte ich mein Angesicht zur Erde und verstummte. V. 16. Und siehe, einer gleich Menschenkindern berührte meine Lippen, da öffnete ich meinen Mund und redete und sprach zu Dem, der vor mir stand: Herr, ob der Erscheinung sind Wehen über mich gekommen und ich habe keine Kraft behalten; V. 17. und wie kann ein Knecht meines Herrn da reden zu meinem Herrn da? und ich, von nun bleibt keine Kraft in mir und Odem wird in mir nicht übrig sein? V. 18. Da berührte mich wiederum einer vom Ansehen eines Menschen und stärkte mich; V. 19 und er sprach: fürchte dich nicht, Vielgeliebter, Friede sei mit dir, sei getrost und getrost! Und indem er mit mir redete, fühlte ich mich gestärkt und sprach: es rede mein Herr, denn du hast mich gestärkt. V. 20. Da sprach er: weißt du, weshalb ich zu dir gekommen bin? Jetzt werde ich zurückkehren, um mit dem Fürsten von Persien zu kämpfen; aber wenn ich ausziehe, siehe, da wird der Fürst Javans kommen. V. 21. Doch ich will dir kundthun, was verzeichnet ist im Buch der Wahrheit. Und Keiner ist, der mir beistünde gegen diese als nur Michael, euer Fürst, (11, 1) dem aber auch ich beistand im ersten Jahr Darius des Meders als Helfer und Schutz. V. 22. Und nun will ich dir die Wahrheit kundthun.

V. 1. Im dritten Jahr der Regierung des Cyrus. Dies war zwei Jahr nach dessen Edikt zu Gunsten Israels; denn nach 2 Chr. 36, 22; 1 Esd. 1, 1; 6, 3 bildete das erste Jahr Cyrus das Ende des Exils. Es ergibt sich hieraus, daß 1, 21 bis zum ersten Jahre über die Zeit nach dem ersten Jahre nichts ausgesagt, sondern blos bezeichnet werden sollte, wie Daniel seine amtliche Stellung in Babel während der ganzen Dauer des Exils bewahrte. Die Erwähnung des Namens Baltassar soll hervorheben, daß der Daniel unter Cyrus nach dem Exil kein anderer als der vor zweiundsiebenzig Jahren weggeführte war [1]). Daß Daniel nicht mit den Heimkehrenden nach

1) Mald.: Ut quum ab aliis Daniel ab aliis Baltassar vocaretur, ab omnibus intelligeretur. Aber dann wäre auch 8, 1 dasselbe zu erwarten.

Jerusalem zog, erklärt sich leicht daraus, daß er auf seinem hohen Posten der guten Sache in der Nähe des Königs mehr nützen konnte[1]). Und Wahrheit ist das Wort, d. h. die durch das Wort der Erscheinung mitgetheilte Offenbarung ist keine Täuschung, geht nicht etwa von einem Lügengeist aus wie jene 1 Kön. 22, 20 ff.; dies aber wird gesagt, damit man sich über die bevorstehenden schrecklichen Dinge keine Illusionen mache. Das Wort ist eben zugleich *tsaba gadol*, d. i. (ausgehend von Krieg, Kriegesdienst, dann trop.) Mühsal, große Drangsal (Job 10, 17; 7, 1) enthaltend. Eben dieser kommenden Noth wegen wird betheuert, die Offenbarung sei gewiß, wahr und deshalb eintreffend, so daß spätere Leser dadurch nachdrücklich gewarnt und zum Ernst gestimmt werden sollten. Verständniß wurde ihm in der Erscheinung, i. e. interpretatio in ipsa visione ab angelo mihi tradita est (Mald.); das Nichtverstehen 12, 8 dagegen bezieht sich auf einen einzelnen Punkt.

V. 2 f. Veranlassung der Vision. In jenen Tagen, näml. des dritten Jahres des Cyrus, trauerte Daniel einundzwanzig Tage lang, indem er sich der gewöhnlichen besseren Speise von Fleisch und Wein (vgl. Js. 22, 13) und köstlichem Brod sowie der Salbung (Am. 6, 6; 2 S. 14, 2) enthaltend nach V. 12 um Verständniß betete. Nach V. 4 fiel diese Uebung in den Nisan, den ersten Monat des Jahres, und zwar vor den vierundzwanzigsten, da mit diesem Tag die Offenbarung erfolgte, welche ihm das erwünschte Verständniß gab. Aber was wünschte Daniel zu verstehen? Er gibt es nicht ausdrücklich an. Da aber schon im zweiten Jahr des Cyrus in der Heimath große Klagen über drückende Verhältnisse (1 Esd. 3, 12) geführt wurden und die Samaritaner bald darauf am persischen Hofe (ib. 4, 1 ff.) gegen den Tempelbau agitirten, so ist wahrscheinlich, daß die Nachrichten über diese Dinge den Propheten zum Gebet bestimmten, um zu erkennen, ob denn die Lage Israels trotz der Aufhebung des Exils noch fortgehend eine bedrängte sein werde. Hiezu paßt die folgende Offenbarung trefflich, sofern sie ausführt, daß das Volk Gottes freilich in nächster Zukunft unter dem dritten Weltreich

1) Von einer späteren Rückkehr, die der Tod verhindert haben wird, besteht keine begründete Nachricht. Beachtenswerth ist, daß ein Pseudoschreiber der Machabäerzeit nicht verfehlt haben würde, seinen fingirten Daniel wieder heimziehen zu lassen; scheint es doch auf den ersten Blick gar nicht patriotisch, in der Fremde zu bleiben.

in Mitte vieler Kriege leben und durch einen der Könige, einen großen Schänder des Heiligthums, furchtbar geprüft werden müsse, so furchtbar, daß diese Heimsuchung an der Neige der vormessianischen Zeit ein entsetzliches Vorbild und Vorspiel einer letzten großen Verfolgung am Ausgang aller Zeiten sein werde; aber in allen diesen Kämpfen solle das Volk immerdar unter einem mächtigen höheren Schutz stehen, es werde siegen mit ewigem Sieg und wer in Wahrheit zu ihm gehöre, geschrieben im Buch des Lebens, werde gerettet ewiglich.

Diese Offenbarung sollte demnach Daniel trösten mit der Aussicht, daß alle Trübsale und Kämpfe schließlich zum Triumph Israels sich wenden, aber sie sollte auch die früheren Offenbarungen warnend dahin ergänzen, daß Israel trotz der Verheißung von der Herrschaft des in ihm grundgelegten, durch den Messias nach vierhundertundneunzig Jahren zu vollendenden Gottesreiches über alle Völker sich hüte vor fleischlicher Auffassung der ihm gewordenen Bestimmung. Verfielen seine apostatischen Lehrer, wie die Geschichte zeigt, schon ehe der Erlöser kam, dieser veräußerlichenden Anschauung, daß ein weltliches Reich im Glanz vergänglicher Güter Israel beschieden und die Nationen ihrem Volk für irdische Zwecke dienen sollten, so war es um so mehr ihre eigene Schuld, solcher Verirrung sich hinzugeben, als Gott in seiner Güte auch dadurch im voraus warnen wollte, daß eben derselbe Daniel, welcher die historische Entwickelung der Völker bis zu ihrem Eintritt in die Religion des wahren Gottes schauen sollte, zugleich verkündigen mußte: Israel hat auf dieser Welt Drangsal und Kampf, es ist ein Volk des Geistes, seine Bestimmung ist eine ideale. Dieser Gedanke beherrscht die Kapitel 10—12; durch die Verkündung dieses Gedankens wurde Daniel gewürdigt, mitzuwirken, daß jener Rest, der sich nach Isaias aus dem allgemeinen Ruin retten sollte, wirklich aus der Massenverderbniß sich ausschied, bevor die 9, 26 f. ausgesprochene Vernichtung des neu erstandenen Jerusalem sich vollzöge.

V. 4 ff. Die Erscheinung hatte Daniel wachend, als er mit mehreren Begleitern (7) am Ufer des Hiddekel, d. i. Tigris (Gen. 2, 14), war [1]). Es ist möglich, daß die Begleiter gläubige Freunde waren

1) Auch in den Keilschr. heißt der Tigris *naharu Hiddekel* (Norris), so daß die Anklage, die Bezeichnung verrathe den nichtexilischen Schriftsteller, wegfällt.

und am Tigris unter noch zurückgebliebenen Exulanten ein Bethaus stand, welches Daniel mit den Freunden besuchen wollte. Dort sah der Prophet ein himmlisches Wesen in der Gestalt eines Mannes, bekleidet mit einem Talar von glänzend weißem Linnen und die Lenden mit einem Gurt von Gold von Uphas (d. i. wahrsch. Ophir) [1] gegürtet. Sein Leib glänzte wie der Chrysolith (der Topas der Neuern), die Augen wie Feuerfackeln, Arme und „der Ort der Füße", d. i. quae deorsum sunt usque ad pedes (Vulg.) wie leuchtendes Erz. Seine Rede schallte gleich dem Getöse eines Heerlagers. Die Beschreibung gleicht so sehr der des Menschensohnes Apok. 1, 13—15, daß man an eine Offenbarung des Logos denken könnte. Die kirchlichen Theologen erblicken indeß allgemein einen geschaffenen Geist in der Erscheinung, meistens Gabriel 9, 21; in der That ist auch nicht abzusehen, wie der Inhalt dieser letzten Offenbarung im Verhältniß zu den früheren das Auftreten gerade des Logos motiviren sollte. Die äußere Ausstattung nach Aehnlichkeit von Apok. 1, 13 ff. ist kein Beweis für das Gegentheil, da der Logos l. c. noch andere Abzeichen trägt. In unserem Fall deutet die furchtbare Hülle auf die mitzutheilenden schrecklichen Ereignisse hin, auf den Sieg nach großem Krieg. Daniel stand am Ufer und ihm gegenüber (V. 16) die himmlische Erscheinung. Mit Michael übrigens unsere Erscheinung zu identificiren, verbieten V. 13 u. 21, wo beide bestimmt unterschieden werden.

V. 7. Die unsichtbare Nähe des Engels ergriff auch Daniels Begleiter, so daß sie, obgleich nichts sehend oder hörend, flohen, indem sie sich verbargen (vgl. Apg. 9, 3 ff.). Die Vulg. nennt den Schrecken nimius, nämlich, als daß die Leute zu bleiben gewagt hätten. Daniel selbst aber erbleichte [2]) und seine Kraft schwand, und als die Erscheinung redete, fiel er betäubt zu Boden, bis eine Hand ihn berührte, so daß er sich auf Händen und Füßen aufrichten [3]), aber noch nicht stehen konnte. Erst die freundliche Anrede V. 11: Daniel dilectissime cet., bringt den Propheten zum Aufstehen, aber noch zitternd steht er da.

---

1) Auro *obrizo* der Vulg. ist eine Latinisirung von Ophir. Für Uphas und Ophir vgl. die Variante Ez. 1, 14. — 2) Eig.: mein Glanz, die frische Lebensfarbe des Gesichtes, änderte sich zum Vergehen, d. i. so daß sie schwand. — 3) Tnij'eni 'al er setzte mich in Bewegung, so daß ich auf H. u. F. war; Vulg. erexit me super.

V. 12. Obgleich Daniel schon am ersten Tage seines Gebetes bei Gott Erhörung fand, sagt doch Gabriel, daß er jetzt erst (11) zu ihm gesandt sei und seiner Worte, d. i. seiner Gebete wegen (12), nun zu ihm komme, weil (13) der Fürst Persiens ihm einundzwanzig Tage widerstand, so daß er bei den Königen Persiens, d. h. bei deren Angelegenheiten, mit Persiens Schutzgeist bleiben mußte, bis Michael zu Hilfe kam. Es liegt zugleich in diesen Worten, daß Israels Interesse gegenüber dem persischen vorläufig gesiegt habe und als unter doppelten Schutz gestellt überhaupt wohl besorgt sei. Dies mitzutheilen, war die erste tröstliche Sendung des Engels. Da ein Engel, offenbar höherer Ordnung, vielleicht Gabriel, zu Daniel redet und auch Michael zu den höheren Ordnungen gehört, so schlossen [1]) alle kirchlichen Erklärer mit Recht, daß unter dem Fürsten Persiens ebenfalls ein Engel zu verstehen ist, welcher als der Schutzgeist dieses Reiches [2]) auftritt, wie Michael nach V. 21 derjenige Israels ist und V. 20 auch eines Engelsfürsten der Griechen gedacht wird. Der Kampf der Engel unter sich, dessen unsere Stelle erwähnt, ist nicht ein Kampf der Feindseligkeit, Erbitterung, List und Gewalt, sondern des Eifers für Gottes Willen und das Heil der Menschen, der mit den Waffen des Geistes in Liebe geführt wird und dessen Ende der Sieg der Ueberzeugung und die Fügung unter Gottes Willen ist. Auch die heidnischen Reiche sind Werkzeuge in der Hand Gottes zur Durchführung seiner Pläne und daher sind sie auch zur Verwirklichung des göttlichen Willens unter höheren Schutz gestellt. Da aber die Engel nicht allwissend sind und namentlich in Betreff der Zukunft nur so viel wissen, als sie gemäß ihrer Einsicht erschließen können oder ihnen Gott mittheilt, so kann es geschehen, daß sie zeitweise in Bezug auf das wahre Wohl ihrer Schützlinge irren, bis die Erkenntniß des göttlichen Willens alles ausgleicht. So mochte der persische Schutzgeist darauf dringen, z. B., die noch nicht heimgekehrten Juden länger zurückzubehalten, weil er dadurch die Bekehrung Persiens zu befördern hoffte; umgekehrt suchte Gabriel, von Michael unterstützt, einzuwirken und war dadurch genöthigt in Persien einund-

---

1) Loch-Reischl z. d. St.

2) In der Einl. wurde bereits bemerkt, daß die Einreden, die Engellehre des A. T. sei persisch, selbst vom rationalistischen Standpunkt durch die Keilschriften beseitigt sind; auch die Babylonier glaubten, daß jede Stadt, jede Gegend, jedes Land und Volk seinen Schutzgeist habe.

zwanzig Tage zu verweilen [1]), ehe er seine Mission an Daniel vollführen konnte. Das Hebr. bei den Königen [2]) deutet an, daß die ganze Reihe der Perserkönige dem Israel entgegenwirkenden Einfluß des persischen Schutzgeistes entzogen werden sollte.

Dies dem Propheten mitzutheilen, war die erste Absicht und Aufgabe Gabriels. Aber (14) eine zweite betraf die Verkündung von selbst bis in die letzte Zeit (d. i. die messianische Weltperiode 2, 28, die novissima hora 1 Joh. 2, 18) reichenden Ereignissen, denn noch auf diese, sagt der Engel V. 14 gehe das Gesicht d. i. die durch diese Erscheinung zu vermittelnde Offenbarung; da aus der messianischen Periode die Schlußkämpfe unter Antichrist geoffenbart werden, nachdem vorher die griech. Periode bes. unter Antiochus enthüllt wurde, so ist der Sinn: Ereignisse aus der Zukunft des Volkes Gottes bis noch zum allerletzten Ende enthalte das Gesicht.

Daniel war bis dahin noch immer tief ergriffen, so daß er sprachlos dastand. Deshalb berührte der Engel seine Lippen, so daß er zu sprechen vermochte, bis auf eine zweite Berührung (18) der Prophet vollkommen gestärkt die Offenbarung ruhig anhören konnte.

V. 20 ff. Weißt du, weshalb ich gekommen bin, ist eine Frage mit bejahendem Sinn, eine lebhafte Wendung, um an den bereits V. 13 f. bezeichneten Doppelzweck der Sendung zu erinnern und diesen sofort nun näher aufzuhellen. In Bezug auf den ersten Zweck, nämlich die zunächst unter persischer Herrschaft zu befördernden Interessen Israels [3]), sagt der Engel: Jetzt werde ich, nachdem ich nämlich dir meine Mission verkündigt haben werde, zurückkehren um weiter zu kämpfen gegen den Geist Persiens,

---

1) Für hotijr ist die gew. Bedeutung übrig bleiben, zurückbleiben, *remansi* (Vulg.) hier passender als die Gen. 49, 4 den Vorrang gewinnen; denn der volle Sieg war ja nach V. 20 noch nicht erfochten oder gesichert. Der Gedanke also V. 13: der Schutzgeist Persiens war mir entgegen, doch Michael half mir kämpfen, ich wurde aber durch diesen Kampf in Persien zurückgehalten.

2) Vulg. beim König, sofern auch der einzelne König das Reich repräsentirt (vgl. 2, 38); s. S. 315 A. 2.

3) Dahin gehörte, daß die weitere Heimkehr der Verbannten nicht sistirt werde, die dem Tempelbau und der Vollendung der Stadt bevorstehenden und theilweise schon entgegengestellten Anfeindungen seitens der Samariter glücklich beseitigt wurden, Umstände, welche zeigen, daß die späteren Erlasse für Esdras und Nehemias eben unter höherem Einfluß zu Stande kamen.

d. h. um die bereits errungenen Vortheile zu wahren und Israels Sache vollkommen zu sichern; aber mit diesem Streit gegen Persien ist der Kampf noch nicht zu Ende; denn während ich in den Streit mit Persien ausziehe [1]) wird der Schutzgeist Griechenlands hinzukommen und neuen Kampf erregen, d. h. während ich mit Persien kämpfen werde, kommt der Grieche. Der Engel sagt also zu Daniel, er habe ihm mitzutheilen, daß er gekämpft habe und noch weiter kämpfen werde gegen Persien für Israel — offenbar ein Trost für den trauernden Propheten, der einundzwanzig Tage fastend betete, und ebenso entsprechend der Aussage V. 12, daß sein Gebet erhört sei. Dann fügt der Engel bei, in diesem weiteren Kampf mit Persien entstehe ein neuer Streit, indem der Engel Griechenlands auftreten werde für die Interessen seiner Schützlinge. Aber, fährt er fort V. 21, ich will dir mittheilen, was in dem Buch der Wahrheit steht. Mit diesen Worten soll ein weiterer Trost, ein weiterer Beleg für die V. 12 ausgesagte Erhörung Daniels gegeben werden, und der Sinn ist: wegen des neuen Kampfes von Seite des Griechen sei nicht besorgt; höre nämlich, was Gottes untrüglicher Rathschluß (ein Buch [2]) der Wahrheit geheißen wegen seiner Zuverlässigkeit und Sicherheit) über diesen Kampf enthält, in welchem kein Anderer als euer bewährter Fürst Michael mir seinen starken Beistand leiht (hitchazzeq 1 S. 4, 9; 2 S. 10, 12), mit welchem ich (11, 1) die mir verliehene Stärke und Kraft (chezeq und 'ôz) im ersten Jahr des Darius Medus vereinigte, nämlich zum Sturz Babels, mit welchem Darius' erstes Jahr begann, oder innerhalb dieses Jahres, zur Abwendung der 6, 13 ff. berichteten Gefahr, welche ganz Israel verhängnißvoll sein mußte, wenn Daniel nicht gerettet wäre.

Hierauf folgt 11, 2—36, was in dem „Buch der Wahrheit" stand in Bezug auf die Kämpfe bis zum Ende des Antiochus Epiphanes; Persiens wird dabei nur noch nebensächlich V. 2 gedacht, weil die Hauptschwierigkeiten von Seite der Griechen kommen sollten; mit Antiochus V. 36 verläßt der Engel die nähere Zukunft, um auf den Antitypus des Antiochus, den Antichrist, und damit auf den Abschluß der „letzten Zeit", der messianischen Periode, überzugehen

1) Das Part. *jotse'* im Sinn von: indem ich ausgegangen sein werde, also bereits kämpfe; denn V. 21 zufolge hilft Michael gegen den Fürsten Persiens und Javans, was nat. nur auf den bereits entbrannten Kampf paßt. — 2) Vgl. Ps. hebr. 139, 16; Mal. 3, 16; Apok. 5, 1.

und 12, 1 ff. zu verkünden, daß Sieg, ewiger Sieg des Volkes Gottes der Ausgang all' dieser Kämpfe und Drangsale sein werde, der Prophet somit im Hinblick auf das schließliche Resultat vollkommen getröstet sein könne. Kampf also, schwere Trübsale wird das Volk Gottes durchzumachen haben, ehe seine Vollendung, sein Sieg dauernd kommt; siegen wird es, aber nach vielen schweren Nöthen. Dies war kurz gefaßt die Antwort, welche Daniel empfing, nachdem er veranlaßt durch die gedrückte Lage der heimgekehrten Exulanten und ihre Belästigung seitens der Samariter um Verständniß über die Geschicke seines Volkes gefleht hatte. Aus der Offenbarung K. 7 war dem Propheten bekannt, daß nach den Griechen noch ein viertes Reich sich erheben und ein kleines Horn aus diesem als letzter Feind des Gottesreiches alle gottwidrigen Bestrebungen der Weltmächte auf den Gipfel bringen werde, bevor die Heiligen die Herrschaft unter dem ganzen Himmel besitzen könnten, und in K. 8 war das aus dem dritten Reich hervorwachsende Horn deutlich als Vorbild des späteren bereits gezeichnet; es war daher nach diesen vorausliegenden Offenbarungen zulässig, ohne ausdrückliche Erwähnung des vierten Reiches die größte letzte Verfolgung an die größte im dritten Reich anzuschließen, um nach Schilderung dieses durch Antichrist vollendeten Ausbruchs aller weltlichen Feindseligkeit gegen Gottes Sache mit der bald folgenden Auferstehung der Todten die große Entwickelung der Menschengeschichte zu beenden. Wenn der Rationalismus aus der Specialität der Weissagungen in Bezug auf die Diadochenreiche Aegypten und Syrien folgert, es müsse ein vaticinium ex eventu, d. h. in prophetische Form gekleidete Beschreibung der Vergangenheit, vorliegen, so hat man mit Recht bereits erwiedert, daß die Weissagung zwar sehr speciell sei und genau mit den Ereignissen stimme, dennoch aber keine so individuelle Schilderung der Begebenheiten biete, daß man deren concrete Gestalt ante eventum aus den Worten hätte entnehmen können; post eventum sah man, wie auf die gegebene Zeichnung die Wirklichkeit passe, aber ante eventum wäre diese Wirklichkeit in ihrer individuellen Eigenart, die Geschichte in ihrem Thatbestand und Verlauf nicht daraus im Einzelnen ohne viele Versehen zu entnehmen gewesen. Mit anderen Worten: ein Historiker post eventum hätte die Dinge ganz anders beschrieben, als es in unserem Abschnitt der Fall ist; man vergleiche nur die post eventum gelieferte Beschreibung der machabäischen Siege 1 Mach. 3, 55—68 mit der Bezeichnung

derselben 11, 34 als einer kleinen Hilfe. Hätte ein Schwärmer, wie die Gegner annehmen, in apokalyptischen Formen jene Heldenzeit post factum geschildert, er würde statt der „kleinen Hilfe" etwas Großartigeres gebracht haben.

Indeß so treffend diese und andere Erwiederungen gegen den Rationalismus auch sind, so liegt doch die Hauptantwort darin, daß Gott der Herr eben ein anderes Wesen ist, als der Rationalismus aus ihm macht; eine Versöhnung beider Standpunkte ist daher nur so möglich, daß der Rationalismus den seinigen aufgibt und anerkennt, daß Gott die großen wie die kleinen Dinge von ewig her im voraus weiß und deshalb auch mittheilen kann. Die seitens der Rationalisten beliebte Unterscheidung von Prophetie und Prädiction ist principiell unzulässig und zur Versöhnung nicht genügend. Die Prädiction wird nämlich als Vorhersagung specieller Dinge bezeichnet, wie sie in unserem Abschnitt vorkommen, während Prophetie eine allgemeinere Zeichnung darstellen soll, die unter Umständen bei der „Kritik" Gnade finden kann, dann nämlich, wenn sich mittelst einigermaßen plausibler Kunststücke eine subjective politische Prognose ganz nah vor den Ereignissen daraus machen läßt, wie solche jedem anderen klaren Kopfe möglich ist.

K. 11, V. 2—21 wird der Inhalt des „Buches der Wahrheit" (10, 21) bis zum Auftreten des Antiochus Epiphanes mitgetheilt.

V. 2. Siehe, noch drei Könige werden aufstehen den Persern und der vierte wird sich bereichern mit größerem Reichthum als alle, und wenn er stark geworden in seinem Reichthum, wird er Alles aufregen nach dem Königreich Javan. V. 3. Und es wird ein tapferer König aufstehen und wird herrschen mit großer Macht und wird thun nach seinem Gefallen. V. 4. Und wie er aufgestanden, wird sein Königreich zertrümmert werden und zertheilt nach den vier Winden des Himmels, aber nicht seinen Hinterbliebenen und nicht nach der Macht, mit welcher er geherrscht hat, sondern sein Reich wird zerstört und Anderen zu Theil werden außer Jenen. V. 5. Und es wird mächtig werden der König des Südens und von seinen Fürsten wird einer mächtig werden über ihn hinaus und herrschen, seine Herrschaft wird eine große Herrschaft sein. V. 6. Und zu Ende

von Jahren werden sie sich verbünden und die Tochter des Königs des Südens wird zum König des Nordens einziehen, um Geradheit zu schaffen, aber sie wird die Kraft des Beistandes nicht behalten; und er wird nicht bestehen noch sein Beistand und sie wird dahin gegeben werden, sie und die sie hergeführt haben und der sie erzeugte und der sie stützte, zu ihren Zeiten. V. 7. Und aus dem Schosse ihrer Wurzeln wird einer aufstehen an jener Stelle und wird an die Streitmacht kommen und in die Festungen des Königs des Nordens eindringen und wird mit ihnen schalten und Macht beweisen. V. 8. Und auch ihre Götter sammt ihren Gußbildern und ihren Prachtgeräthen, Silber und Gold, wird er in die Gefangenschaft führen nach Aegypten, und er wird Jahre lang Stand halten vor dem Könige des Nordens. V. 9. Dieser wird in das Reich des Königs des Südens kommen, aber in sein Land zurückkehren. V. 10. Aber seine Söhne werden sich rüsten und eine Menge großer Heere sammeln und kommen wird sie und daherfluthen und überschwemmen und wiederkehren, und streiten werden sie bis zu seiner Festung. V. 11. Und es wird ergrimmen der König des Südens und ausziehen und mit ihm, dem König des Nordens, kämpfen; der wird eine große Menge aufbringen, aber die Menge wird in dessen Hand gegeben werden. V. 12. Und wie die Menge sich erhebt, wird dessen Muth steigen, Myriaden wird er niederwerfen, aber nicht zu Macht gelangen. V. 13. Zurückkehren wird der König des Nordens und eine Menge aufbringen größer als die vorige, und am Ende der Zeiten von Jahren wird er kommen mit großem Heere und vielem Zeug. V. 14. In denselben Zeiten werden viele aufstehen wider den König des Südens und gewaltthätige Söhne deines Volkes werden sich erheben, Weissagung zu erfüllen und werden straucheln. V. 15. Und der König des Nordens wird kommen und einen Wall aufschütten und eine Stadt von Festungswerken einnehmen; und die Arme des Südens werden nicht

Stand halten, selbst sein auserlesenstes Volk wird nicht Kraft haben, Stand zu halten. V. 16. Und thun soll der gegen ihn Kommende nach seinem Gefallen und Niemand wird vor ihm Stand halten, und er wird Fuß fassen in dem herrlichen Lande mit Vernichtung in seiner Hand. V. 17. Und er wird sein Absehn darauf richten, die Macht seines ganzen Reiches zu bekommen und er macht einen Vergleich mit ihm und gibt ihm die Tochter der Weiber sie zu verderben, und sie wird nicht bestehen und ihm nichts werden. V. 18. Und er wird sein Angesicht zurückwenden zu den Inseln und viele nehmen und wird zum Schweigen bringen Häuptlinge seines Höhnens gegen sie, doch sein Höhnen werden sie ihm vergelten. V. 19. Und er wird zurückwenden sein Angesicht auf die Festungen seines Landes und wird straucheln und fallen und nicht mehr gefunden werden. V. 20. Und an seiner Stelle wird einer erstehen, der Dränger durch die Zier des Reiches ziehen läßt, aber in wenigen Tagen wird er zerbrochen werden, weder im Zorne noch im Kriege.

V. 2. Die Rationalisten erklärten, wie K. 7 bemerkt wurde, die dritte Monarchie Daniels als die Persische; um nun die vier Flügel und vier Köpfe 7, 6 zu deuten, behaupten sie, V. 2 liefere den Beweis, Daniel habe nur vier Könige von Persien gekannt. Freilich offenbarte Gott dem Propheten nicht die ganze Reihe der Könige Persiens, sondern er redete blos von fünf (nicht vier), aber aus gutem, unten zu erklärenden Grunde. — Zunächst ist klar, daß Daniel fünf, nicht vier Könige erwähnt. Da nämlich unsere Weissagung aus dem dritten Jahr des Cyrus datirt, so sind die drei Könige, welche den Persern noch aufstehen sollten, Kambyses, Smerdes, Darius Hystaspis, der vierte also Xerxes. Dazu paßt, daß es von letzterem heißt, er werde alle (anderen persischen Könige) an Reichthum übertreffen und alles gegen Griechenland aufregen. Justin[1]) illustrirt dies durch folgende Stelle: Herxes 70,000 de regno armaverat et 300,000 de auxiliis paraverat, ut non immerito proditum sit, flumina ab eius exercitu siccata Graeciamque

1) Hist. 2, 2. Die von Keil citirten Stellen Her. 3, 96; 6, 27—29 enthalten nichts über Xerxes, Herodot handelt über ihn im siebenten Buch.

omnem vix capere eius exercitum potuisse. Naves quoque 1000000 numero habuisse dicitur. Huic tanto agmini dux defuit. Ceterum, si regem spectes, divitias, non ducem laudes, quarum tanta copia in eius regno fuit, ut quum flumina multitudine consumerentur, opes tamen regiae superessent. Den Grund aber, weshalb Daniel von Xerxes sofort auf Alexander übergeht, ohne der sonstigen Perserkönige mehr zu gedenken, gibt der heil. Hieronymus mit den Worten: Notandum, quod quatuor post Cyrum enumeratis novem praeterierit et transierit ad Alexandrum. Non enim curae fuit spiritui prophetali, ordinem historiae sequi, sed praeclara quaeque perstringere. Das heißt, die Offenbarung hebt blos die sog. „springenden Punkte" hervor. Sie zeichnet die Geschichte als eine perspectivische Fernsicht, in welcher die Höhepunkte allein hervortreten. Als solche boten sich aber die Invasion des Xerxes in Griechenland und die Expedition Alexanders nach Persien für die Betrachtung dar, indem einerseits die Massenüberfluthung Griechenlands durch Xerxes ihren naturgemäßen Rückschlag in dem Feldzug Alexanders hatte, und anderseits ganz abgesehen von der ursächlichen Beziehung [1]) beider Ereignisse eine berechtigte und passende Verknüpfung derselben schon darin lag, daß unter Xerxes die ganze persische Macht in Griechenland und hernach unter Codomannus auf eigenem Boden durch die Griechen schmählich vernichtet wurde. Ein zweiter Grund für den directen Uebergang von Xerxes auf Alexander liegt aber darin, daß der Engel 10, 20 bereits andeutete, in seinem Kampf mit dem Fürsten Persiens sei der Geist Griechenlands hinzugekommen; mit Xerxes aber kann der Kampf für Israels Interesse in Persien für abgeschlossen betrachtet werden, weil Xerxes' nächster Nachfolger Artaxerxes Longimanus durch die Erlasse für Esdras und Nehemias den Abschluß der Restauration Israels herbeiführte, so daß der Bericht des Engels über seinen Streit gegen Griechenland unmittelbar nach Xerxes, wo Israels volle Herstellung bevorstand, anheben konnte [2]). Diesen zweiten Grund, welchen ich

1) Arrian, exp. Alex. 2, 14, 4.

2) Wenn es 10, 13 hebr. hieß: ich blieb bei den Königen Persiens, so wurde schon erinnert, daß nicht die einzelnen Könige gemeint sind, welchen der Engel hätte zureden müssen — es war ja erst der eine Cyrus vorhanden —, sondern der Pl. bezeichnet collectivisch das Reich, in dessen Angelegenheiten Israels Geist bei dem Geist Persiens zum Streit zurückgehalten wurde.

sonst nirgends finde, möchte ich als den hauptsächlichsten ansehen, weil er in näherem Verhältniß zu der Sendung des Engels steht und Maldonat mit der allgemeinen Bemerkung Recht hat: angelo non fuit propositum Persarum historiam contexere, sed de iis tantum loqui, quorum mentio ad suam legationem pertineret.

V. 3. 4. Daß der starke König Alexander ist, folgt aus der Viertheilung seines Reiches (V. 4) und dem Umstand (ebd.), daß sein Auftreten und der Untergang [1]) seiner Herrschaft wie gleichzeitig behandelt werden, endlich aus der Bemerkung, nicht seiner hinterbleibenden Familie ('acharijth), sondern Fremden würden die Theile seines Reiches zufallen. Diese Charakteristik ist also ganz wie 8, 5—8. Alexanders beide Söhne wurden bekanntlich ermordet, desgleichen sein Bruder Aridäus, und seine Feldherren, welche das Reich anfangs in mehr als dreißig Theile zerstückten, geriethen mit einander in Krieg, bis sie die vier Diadochenreiche bildeten [2]). Auf die Frage, weshalb der Engel überhaupt Alexanders erwähnt, antwortet richtig Cornelius: Tum quia Judaeis cum Alexandro fuit negotium, ut patet ex Josepho ant. 11, 8, tum, ut ex eo quasi capite descendat ad Seleucidas et Ptolemaeos, de quibus ex professo agere intendit, ut per eos descendat ad Antiochum Epiphanem et ad Antichristum.

V. 5. 6. Mit Uebergehung der beiden Diadochen Macedoniens und Asiens redet der Engel weiterhin blos von Syrien und Aegypten, quia in medio Aegypti et Syriae Judaea posita nunc ab illis nunc ab istis regibus tenebatur et Scripturae propositum est, non externam absque Judaeis historiam texere, sed eam, quae Israeli populo copulata est (Hieron.) Der König des Südens ist der König Aegyptens, wie aus der Lage des Landes gegen Judäa klar ist. Der mächtig werdende Aegyptenfürst ist Ptolemäus Lagi. Aber einer von seinen Fürsten wird ihn übertreffen, d. h. einer von jenen, welche aus seinem Hause nach ihm

1) *'Amad* V. 4 wollte Hitzig zu *'anad* sterben umgestalten; aber solche Willkür richtet sich selbst. *'amad* V. 4 heißt aufstehen wie V. 3 und *k'omdo* bed.: sowie er aufgestanden, aufgetreten ist, wird auch sein Reich zertrümmert.

2) Subj. zu dem fut. ap. Ni. *jechats* (für jechatseh von chatsâ = chuts), zu *laacharijtho* und in *kmoshlo* ist ein aus *malkhuth* entnommenes, zu ergänzendes hij', es, das Reich.

auf dem Throne sitzen, nämlich sein nächster Nachfolger Ptol. Philadelphus, von welchem Hieron. bemerkt, daß die Geschichte [1]) berichte, wie er potentia, opulentia, magnificentia seinen Vater überragte; Strabo beschreibt ihn zugleich, wie Pererius beifügt, super omnes Aegypti reges cupidum, diligentem, res abditas novasque et admirabiles scrutandi, noscendi atque comperandi. Philadelphus erweiterte das Reich seines Vaters wirklich bedeutend, indem er Phönizien, Cypern, Carien und viele Inseln mit Aegypten vereinigte.

Nach Jahren heißt es V. 6, werden sie sich verbünden, indem eine ägyptische Königstochter, als Gattin nämlich, zum König des Nordens einzieht. Magas, des Philadelphus Bruder hatte nämlich den Antiochus Theos von Syrien zum Kriege gegen Aegypten bestimmt, bis nach vieljährigen Kämpfen Philadelphus unter der Bedingung Frieden machte, daß Antiochus Theos seine Gattin und Halbschwester Laodike verstoße, deren Kinder enterbe und Berenike, des Philadelphus Tochter, zum Weibe nehme, deren ersten Sohn aber als Thronfolger ernenne. Antiochus Theos ging darauf ein; so zog die ägyptische Königstochter zum König des Nordens ein, um Geradheit zu schaffen, ut foedus et amicitiam inter eos (Philadelphum et Antiochum) efficeret (Mald.). Aber sie wird nicht haben [2]) die Kraft des Armes, d. h. Berenike sollte ein Arm, ein Beistand, sein, daß die Kriege zwischen Aegypten und Syrien, deren Philadelphus überdrüssig geworden war, für immer aufhörten. Aber Berenike war kein kräftiger Arm für diesen Zweck, indem weder er, Philadelphus, noch sein Arm, Berenike, bestand, d. h. Vater und Tochter gingen früher unter, als jener Zweck nachhaltig gesichert war. Philadelphus starb nämlich zwei Jahre nach gedachter Heirath, worauf Antiochus die Berenike verstieß und Laodike mit ihren Kindern wieder zu sich nahm; Laodike ließ dann ihren Gemahl, dessen Wankelmüthigkeit sie fürchtete, vergiften, ihren Sohn Kallinikus auf den Thron setzen und Berenike sammt ihrem Kinde tödten. Darauf gehen die Worte: sie wird hingegeben durch Gottes Rathschluß in den Tod, sie und die sie herführten, nämlich die sofort auch genannten Philadelphus und Ant. Theos, ihr Erzeuger, der natürlich, und ihr Stützer, ihr Eheherr

---

1) Z. B. Strabo 17. — 2) 'Atsar mit und ohne koach Kraft haben.

Antiochus, der in Folge des Ablebens Philadelphi gewaltsam getödtet wurde[1]). Man kann aber auch so erklären: Vater und Tochter haben keinen Bestand, d. h. der von Beiden gehegte Plan gelingt nicht; vielmehr werden in den Zeiten, d. i. zu der für jede betreffende Persönlichkeit bestimmten Stunde, Tochter und Vater und Eheherr preisgegeben, d. h. die von ihnen vertretene und gepflegte Sache wird, ehe sie dauernd gesichert ist, durch den suo tempore erfolgenden Untergang ihrer Träger vernichtet werden, was dann geschichtlich dadurch zu Stande kam, daß Philadelphus bald starb und in Folge dessen Antiochus, Berenike und deren Sohn getödtet wurden.

Die Verstoßung Berenike's bewog ihren Bruder Pt. Euergetes[2]) zum Kriege gegen Kallinikus; da er zur Rettung seiner Schwester zu spät kam, tödtete er die Laodike und eroberte die syrischen Festungen von Cilicien bis zum Tigris und Babylonien, wurde aber an der weiteren Eroberung Syriens gehindert, indem ein Aufstand ihn nach Aegypten zurückrief, wohin er große Beute und viele Götterbilder mit sich führte. Darauf eroberte Kallinikus die kleinasiatischen Städte zurück; die Küstenländer konnte er nicht wiedergewinnen, weil ein Sturm seine Flotte zerstörte; dann zog er direct gegen Aegypten, wurde aber geschlagen und kehrte mit nur wenigen Begleitern nach Antiochia zurück. Auf diese Ereignisse beziehen sich V. 7—9. Aus ihrem Wurzelgeschoß, d. h. aus den Sprößlingen ihrer, Berenike's, Eltern (Wurzeln) wird einer, ihr Bruder Euergetes, aufstehen an jenes, des Philadelphus, Stelle[3]) und er wird kommen an, gegen, das Heer (Vulg. cum exercitu, sprachlich möglich, aber

1) Wenn es Keil in den Sinn kam, unsere Weissagung der Geschichte nicht entsprechend zu finden, weil Philadelphus' Tod in keinem Zusammenhang mit jener „Heirathsstiftung" stand, so ist übersehen, daß er in wesentlicher Beziehung zur Vereitlung der Intention dieser Heirath stand und deshalb in der Weiss. mit Recht einen Platz fand.

2) Die Reihe der Seleuciden und Ptolemäer ist folgende: 1. Seleukus Nikanor seit 312. 2. Antiochus Soter seit 280. 3. Antiochus Theos seit 260. 4. Sel. Kallinikus seit 245. 5. Sel. Keraunos seit 225. 6. Antiochus d. G. seit 223. 7. Sel. Philopator seit 186. 8. Antiochus Epiphanes seit 175 v. Chr., reg. fast zwölf Jahre. Die Ptolemäer: 1. Pt. Lagi seit 323. 2. Pt. Philadelphus seit 284. 3. Pt. Euergetes seit 246. 4. Pt. Philopator seit 221. 5. Pt. Epiphanes seit 204. 6. Pt. Philometor seit 180 v. Chr., reg. fünfunddreißig Jahre.

3) Kanno acc. der Richtung für 'al kanno V. 20.

Selbstverständliches sagend) des Syrers und er wird kommen in die Festungen [1]) des Königs des Nordens, als Eroberer in sie eindringen, und mit ihnen schalten, nach Belieben handeln, pro suo arbitrio spoliabit et vexabit [2]) (Corn.), und Macht beweisen, seine Ohnmacht geltend machen. Die Wegführung der Götzenbilder (8) sammt allen Schätzen war auch sonst Sitte der Eroberer, Jer. 46, 1 f. Dann (9) kommt zwar der Syrer und fällt in Aegypten [3]) ein, muß aber zurück.

V. 10—12. Seine Söhne, des Kallinikus, der V. 9 Subject war, sammeln eine Menge starker Heere, welche unaufhaltsam vordringt (ba bo') und einherfluthend hinüberzieht und wiederkehren, d. i. abermals das feindliche Land überfallen und bis zur Festung des Königs streiten soll [4]). Und (11) es ergrimmt der Aegypter, daß er auszieht, zu streiten mit dem Syrer; dieser stellt freilich eine große Macht auf, aber sie wird in die Gewalt des Aegypters gegeben; denn (12) so wie jene Macht zum Kampfe sich erhebt [5]), hebt sich auch der Muth des Aegypters, er ermannt sich und schlägt Myriaden nieder, obgleich er dadurch zu Macht nicht gelangt, die Herrschaft über den Syrer nicht gewinnt.

Omnes hoc loco, sagt Mald., Hieronymum sequuntur, cuius interpretationem historiae [6]) confirmant. Den Quellen zufolge sammelten des Kallinikus Söhne Keraunos und Antiochus d. G., um ihren Vater zu rächen, große Truppenmassen gegen Aegypten. Aber Keraunos starb, ehe noch der Krieg mit Aegypten möglich wurde, da er mit Attalus zu kämpfen hatte. Sein Bruder erst beginnt den Kampf gegen Aegypten. Deshalb behauptet Keil, V. 10 werde durch die Geschichte nicht bestätigt. Aber der Text sagt doch deutlich,

---

1) *Ma'oz* coll., daher *bahem.* — 2) Daher Vulg. interpretirend abuti. — 3) Intrabit et revertetur rex Austri, i. e. sine detrimento in Syriam intrabit et revertetur (Mald.) Aber Subj. zu ba' kann nur der Syrer sein, da malkhuth St. c. zu melek hannegeb ist. Dieser Wechsel des Subj. war übrigens durch die Stellung von rex Aquilonis Ende 8 schon vorbereitet. — 4) *Jitgaru* geht auf das coll. *hamon* und bed. hier streiten, im ersten Glied sich rüsten. — 5) Vulg. capiet (Aegyptus) multitudinem paßt schon zum Context, aber *nissa'* ist *nif.* = sich erheben zum Handeln wie Ps. 7, 7, hier zum Kampf Js. 33, 10; ferner zeigt der Wechsel des Tempus und das Fehlen der Copula vor jarum, daß nissa' und jarum Vorder- und Nachsatz bilden. — 6) Polybius 5; Pausanias 5; 3 Mach. 1; Justin 29, 30 und 30, 1; auch zum Theil Jos. ant. 12, 3.

daß die Söhne blos rüsteten, während gar nicht gesagt wird, ob beide oder einer die Kriegsmenge gegen den Süden führte. Die Geschichte ist also vollkommen im Einklang mit dem Text, weil schon Keraunos die Absicht hatte, Aegypten anzugreifen, Antiochus aber dieselbe wirklich ausführte. Auch paßt die Beschreibung V. 10 auf die Art der Expedition des Antiochus. Wiederholt ließ er seine Truppen über das ägyptische Gebiet, wozu damals selbst Phönizien und Gilead gehörten, los, nahm jene Landestheile sammt Samaria und drang selbst bis zu der ägyptischen Grenzfeste Raphia vor. Soweit V. 10. Ergrimmt über seine Verluste warf sich jetzt der Aegypter bei Raphia unweit Gaza auf den Feind, der mit großer Macht dort stand, und gänzlich geschlagen wurde. Philopator begnügte sich, Cölesyrien, Phönizien und Palästina zurückzuerhalten, verfolgte aber seinen Sieg nicht weiter, obgleich er leicht ganz Syrien hätte nehmen können. Deshalb heißt es, daß er nicht mächtig wurde. Ptolemaeus, schreibt Justin, contentus recuperatione urbium, quas amiserat, factaque pace avide materiam quietis arripuit; hätte er dies nicht gethan, sondern den Krieg fortgesetzt, so wäre Aegypten die herrschende Macht in Vorderasien geworden.

V. 13—15. Der König des Nordens kehrt heim, sammelt aber ein größeres Heer als früher und kommt am Ende der von Gott bestimmten Zeiten von Jahren[1]) abermals gegen Aegypten. Er kommt mit vielem Zeug (Vulg. opibus), d. i. mit gehöriger Heeresausrüstung. Dies erfüllte sich dreizehn Jahre nach der Schlacht bei Raphia, wo der Syrer die Unmündigkeit des Ptol. Epiphanes benutzte, einen neuen Krieg gegen Aegypten zu erregen. Viele werden aufstehen gegen den König des Südens deutet auf die letzte Zeit des ägyptischen Philopator und seines Sohnes Epiphanes, wo Aegypten nicht blos von außen, sondern auch durch innere Unruhen und Aufstände zu leiden hatte. Agathokles, ein Mensch voll Anmaßung und Liederlichkeit, verwaltete das Reich und erregte die Unzufriedenheit der Aegypter. So kam es ut subditae prius Aegypto provinciae rebellarent ipsaque Aegyptus seditionibus vexaretur. Philippus quoque rex Macedonum et Antiochus adversus Aga-

1) Jahre dient hier zur näheren Bestimmung der Zeiten wie Tage 10, 2 für Wochen: diese Wochen waren solche von Tagen, jene Zeiten solche von Jahren.

thoclem et Ptol. Epiphanem dimicarunt. Hoc est, quod dicitur, *multos* consurgere adversus regem Austri (*Hier.* nach Justin 31). Zu den vielen sind insbesondere auch Cölesyrien, Phönizien und Palästina zu rechnen, sofern dieselben beim Einmarsch des Antiochus alsbald gegen Aegypten sich erklärten; auch die Juden gehören dahin, indem sie durch Einfluß einer die Heiligkeit der Verträge nicht achtenden Partei, Gewaltthätiger, dem Syrer zu bereitwilligem Dienst sich hingaben und dafür freilich von Antiochus d. G. gut behandelt wurden, dennoch aber „Gesicht erfüllten und strauchelten", d. h. Weissagungen, welche den Sündern Strafe drohen, ihrer Zeit erfüllen mußten, indem sie zum Falle, in's Elend kamen — unter Antiochus' Nachfolger, Epiphanes, welcher diese Schuld mit anderen in ihrem Geleit gehenden Verbrechen, dem heidnischen Wesen, strafen sollte. In Folge des Abfalls der Provinzen und der Annäherung der Gefahr für Aegypten selbst zog Skopas, der Feldherr des Ptol. Epiphanes, mit einem starken Heer nach Palästina, wurde bei Paneas furchtbar geschlagen und warf sich dann in das feste Sidon; aber der König des Nordens (15) wird einen Wall aufschütten gegen Sidon und eine Stadt von Festungswerken nehmen, indem er Sidon nach längerer Belagerung eroberte, die Arme des Südens, seine Truppen, halten nicht Stand, sein auserlesenstes Volk, seine besten unter Skopas vereinten Streitkräfte, vermögen nicht Stand zu halten. V. 16 faßt das Resultat des Krieges für Aegypten und Judäa kurz zusammen: der gegen ihn, den König des Südens, Kommende, der Syrer, schaltet nach Belieben: nach der Einnahme von Sidon war er unwiderstehlich, suchte aber, wie V. 17 weiter ausgeführt wird, seine Vortheile gegen Aegypten durch eine List dauernd zu machen. In Bezug auf Israel heißt es, er habe Fuß gefaßt in dem herrlichen Lande (s. 8, 9) und zwar mit Vertilgung in seiner Hand, was sich geschichtlich nach dem Satz timeo Danaos erklärt; denn Antiochus behandelte Juda, weil es sich freiwillig ihm ergeben und seine Armee unterstützt hatte, persönlich gütig; aber unter Ant. Epiphanes zeigte sich, daß objectiv durch die Aufnahme des sog. großen Antiochus das Verderben begründet wurde: denn hätte man im Bunde mit Aegypten dem Syrer sich widersetzt, so wäre die ganze folgende Entwickelung eine andere gewesen, während nunmehr ganz Palästina dauernd unter syrischen Einfluß gerieth und damit die weiteren Wendungen der jüd. Geschichte die des Verderbens wurden.

Antiochus, sagt der Text deshalb mit Recht, hatte die Vernichtung in seiner Hand; von den subj. Absichten ist dabei abgesehen, die Prophetie blickt auf die Ereignisse, welche Antiochus d. G. objectiv grundlegte.

V. 17. Der Syrer beabsichtigt, zu kommen in die Macht (toqef) seines ganzen Reiches. Toqef ist Macht im pass. Sinne, Macht, welche Jemand hat, Machtbesitz, Stärke. Also: der Syrer will gewinnen, erlangen den Machtbesitz ganz Aegyptens; bo' mit Präp. b' in Stärke kommen wie in die Gerechtigkeit kommen Ps. 69, 28 = sie erlangen. Deshalb macht er Gerades recta, d. i. ein Bündniß, einen Ausgleich, scheinbar Gerechtes, mit jenem[1]), dem Pt. Epiphanes, indem er ihm die Tochter der Weiber, die weibische Tochter, gibt. Nach dem Falle Sidons machte nämlich Antiochus Frieden unter der Bedingung, daß sich Ptolemäus mit des Antiochus Tochter, der später berüchtigten Kleopatra, verlobe; obgleich Kleopatra als Mitgift Cölesyrien, Phönizien und Palästina erhalten sollte, so war doch der eig. Zweck, auf diesem Wege ganz Aegypten für Syrien zu acquiriren. Aber die Heirath, welche dienen sollte, zu vernichten[2]) das Reich des Südens für die Ptolemäer, wird den Zweck nicht erfüllen; denn Kleopatra wird nicht bestehen in Bezug auf ihres Vaters Pläne, indem die Aegypter des Syrers Absicht merkend sich vorsichtig benahmen und Kleopatra dahin brachten, daß sie vielmehr die Ptolemäer begünstigte: und sie wird nicht für ihn[3]), Antiochus, sein. Klar redet der Text demnach von der Absicht des Antiochus, ganz Aegypten in seine Hand zu bringen, sagt aber auch klar, daß es nicht gelang. Keil irrt folglich, wenn er schreibt, die Geschichte bleibe hinter der Weissagung zurück, weil letztere auf eine volle Unterwerfung des Südens deute und geschichtlich blos die asiatischen Provinzen Aegyptens Gegenstand des Krieges gewesen seien. V. 18. Subj. ist Antiochus, qatsin ist coll. Singular, biltij nach vorangehend affirmativem Satz aber, jedoch. Richtig Vulg.: cessare faciet principem opprobrii sui, d. h. die

---

1) Der Sinn bleibt, auch wenn jesher als Nominativ genommen wird; mit Theod., LXX, Vulg. ist aber jedenfalls ja'ase zu lesen, zumal 'immo und lo sonst in ganz unverständlicher Weise auf verschiedene Subjecte gehen würden. — 2) Das Suff. in hashijthah geht auf malkhut, welches in toqef m. den Hauptbegriff bildet. — 3) Hebr. eig. ein Nichtfürihn wird sie sein.

principes hostiles wird er ihrer Herrschaft berauben und dadurch mit Schmach bedecken; gemeint sind die Fürsten der unter römischen Schutz stehenden Inseln Rhodus, Samos, Kolophon und viele andere, welche Antiochus, als er in Aegypten seine Pläne scheitern sah, angriff: diese Fürsten brachte er zum Schweigen vor sich, er unterwarf sie sich, und deshalb heißen sie Fürsten seines Höhnens, seiner Schmach gegen sie (*cherpatho lo*, wobei *lo* auf den coll. Sing. *qatsin principem* geht). Aber sein Schmähen vergelten sie, die Fürsten, ihm, indem Lucius Scipio ihn bei Magnesia vollständig besiegte und zu einem schimpflichen Frieden zwang. Der Tag von Magnesia 190 v. Chr. entschied bis auf die Araber- und Türkenzeit die Uebermacht des Abendlandes über den Orient. Antiochus genöthigt zurückzuziehen wandte (19) sein Auge auf die festen Plätze seines eigenen Landes, indem er zur Herstellung seiner zerrütteten Finanzen — Rom hatte allein einen jährlichen Tribut von tausend Talenten aufgelegt außer Zahlung der Kriegskosten und Auslieferung seiner ganzen Flotte — die dort aufgehäuften Tempelschätze zu rauben suchte; aber er strauchelte, fiel und ward nicht mehr gefunden, indem das ergrimmte Volk ihn zu Elymais bei der Plünderung des Belustempels 187 erschlug. V. 20. An Antiochus d. G. Stelle ersteht Sel. Philopator. Obwohl er nach 2 Mach. 3, 3 als Landesherr [1]) reiche Spenden zu den Opfern beitrug, schildern ihn die Alten doch als einen elenden Schwächling. Dem entsprechend findet auch die Offenbarung nichts Berichtenswerthes in seinem Leben, außer daß er einen Erpresser nach der Herrlichkeit des Reiches (vgl. das herrliche Land V. 16), nach Judäa's Hauptstadt, schickte; da er nämlich nicht Geld genug hatte, um seinen Tribut an Rom zu entrichten, sandte er den Heliodor, den Tempel Jerusalems seiner Schätze zu berauben, 2 Mach. 3, 4 ff. Eben dieser Zweck, Rom den Tribut durch die Tempelschätze zu zahlen, zeigt, wie passend Heliodor als *nogesh* Dränger, Eintreiber (2 K. 23, 35) bezeichnet ist: er trieb den röm. Tribut im Heiligthum ein, resp. sollte es thun [2]). Aber, heißt es endlich,

1) Das Versprechen, Kleopatra solle als Mitgift Phönizien, Cölesyrien und Paläſtina erhalten, wurde nämlich nie erfüllt. — 2) Vulg. vilissimus et indigens decore regio scheint eine Umschreibung zu sein, welche das *ma'abîr* als vorübergehen lassen faßte: er läßt die Tributaufseher, die Steuersammler nicht durchs Land gehen und entbehrt deshalb des nervus rerum zur Stütze des Reiches, eines guten Heeres rc. (vgl. Sanctius).

in wenigen Tagen wird er zerbrochen werden: non significat eum paucis diebus regnaturum, sed eum non diuturno bello more aliorum regum periturum, nec in furore nec in proelio, i. e. non belli furore, quod genus mortis ob publicam causam dignissimum rege est; tradunt enim veneno sublatum per Heliodorem (Mald.). In wenigen Tagen bez. also, daß keine Ursache seinen Tod herbeiführte, welche eine längere ehrenvolle Gefährdung einschloß, wie es bei öffentlichen Angelegenheiten zu sein pflegt; daher wird sofort Krieg als ein Fall genannt, der den Monarchen ruhmvoll länger für das allgemeine Beste exponirt, ein Umstand, der sofort auch die Maldonat'sche Auflösung von furor und bellum als εν δια δυς begründet[1]).

K. 11, V. 21—35. Ueber Antiochus Epiphanes. V. 21. Und es erhebt sich an seiner Stelle ein Verächtlicher, auf den man die Majestät des Königthums nicht legt; er wird kommen unversehens und sich des Königthums bemächtigen durch Gleißnereien. V. 22. Und die überfluthenden Streitkräfte werden überfluthet werden vor ihm und zerbrochen werden, und auch Bundesfürsten. V. 23. Und von der Verbündung mit ihnen an wird er Trug üben und wird heranziehen und Macht gewinnen mit wenig Volk. V. 24. Unversehens und in die fettesten Gegenden der Landschaft wird er eindringen und thun, was seine Väter und seiner Väter Väter nicht gethan haben; Beute und Raub und Gut wird er ihnen zerstreuen und gegen Festungen wird er seine Anschläge richten, und das bis auf eine Zeit. V. 25. Und seine Kraft und sein Herz soll er erregen wider den König des Südens mit großem Heere, und der König des

---

1) Wenn Keil willkürlich nicht im Zorn und nicht in Krieg blos als Gegensatz von Privatrache und Krieg und deshalb nur als Ausdruck eines (bei S. Phil. nicht nachweisbaren) Gottesrichtes zur Herbeiführung seines Todes auffaßt und dieserhalb sowie, weil außer der müßigen und unrühmlichen Regierung (Liv. 41, 19 u. App. in Syr. 45) und „der mährchenhaften (! ?) Sendung Heliodors 2 Mach. 3, 4 ff." nichts von S. Phil. überliefert sei, V. 20 geschichtlich nicht erfüllt bezeichnet, — so verkennt er die geschichtliche Bedeutung der beiden letzterwähnten Nachrichten und zwängt den Text in eine einseitige Gewaltanschauung.

Südens wird sich zum Kriege rüsten mit großem und überaus starkem Heere, wird aber nicht bestehen, denn man wird Anschläge wider ihn richten. V. 26. Und die seine Speise essen, werden ihn vernichten, und sein Heer wird daherfluthen und es werden viele Erschlagene fallen. V. 27. Und die beiden Könige, ihre Herzen sinnen auf Uebelthat und an einem Tische werden sie Lüge reden. Es wird aber nicht gelingen, denn noch geht das Ende auf die bestimmte Zeit. V. 28. Und er wird in sein Land zurückkehren mit großem Gut, und sein Herz ist wider den heiligen Bund und er wirds ausrichten und zurückkehren in sein Land. V. 29. Zur bestimmten Zeit wird er wieder gegen den Süden ziehen, aber es wird nicht sein wie im Anfang so zuletzt. V. 30. Es werden kommen gegen ihn Kittäische Schiffe, und er wird verzagen und wird umkehren und ergrimmen gegen den heiligen Bund und es ausführen, und wird umkehren und sein Auge auf Die richten, welche den heiligen Bund verlassen. V. 31. Und Heere von ihm werden auftreten und das Heiligthum, die Veste, entweihen, sie werden das Beständige abschaffen und den Verwüstungsgreuel aufstellen. V. 32. Und die am Bunde freveln wird er zu Heiden machen durch glatte Worte, aber das Volk Derer, die ihren Gott kennen, werden erstarken und handeln. V. 33. Und die Verständigen des Volkes werden die Menge zur Einsicht bringen, aber fallen durch Schwert und Flamme, durch Gefangenschaft und Raub, Tage lang. V. 34. Indem sie aber fallen, wird ihnen mit einer kleinen Hilfe geholfen werden, und viele werden sich an sie anschließen mit Gleißnereien. V. 35. Und von den Verständigen werden fallen, um zu schmelzen an ihnen und zu läutern und zu reinigen bis zur Zeit des Endes, denn es verzieht sich noch bis auf die bestimmte Zeit.

Verachtet war Antiochus Epiphanes seines Charakters wegen, der sich gleich im Anfang seines Auftretens darin zeigte, daß er Philopators Sohn Demetrius, den legitimen Thronerben, durch gleißnerisches Benehmen um die Krone brachte. Denn unter dem Vorwand

des Wohlwollens, für seinen jungen Neffen sorgen zu wollen, schloß er denselben von der Regierung aus und nahm mit Hilfe der Könige Attalus und Eumenes das Reich bshalva d. i. unvermuthet (Vulg. clam) für sich in Besitz. Die Majestät des Königthums legte man nicht auf ihn, d. h. Niemand hielt ihn werth der Krone, aber er wußte selbst dieselbe zu gewinnen. Es folgt jetzt V. 22b—24 eine Schilderung des ersten Feldzuges gegen Aegypten, über welchen Hieronymus ad. h. l., ferner Polybius 28, 1. 16; Livius 42, 29 und Diodor v. Sicil. p. 579. 624 (ed Wess.) berichteten. Als die Vormundschaft des Pt. Philometor, des Sohnes der Kleopatra, die von Antiochus versprochene, aber nicht gegebene Mitgift forderte, weigerte A. Epiphanes diese. So kam es 171 zum Kriege mit Aegypten. Die das Land überfluthenden Streitkräfte (22) Heliodors, welcher nach Philopators Tode den Thron usurpiren wollte, schwemmte er fort und zerbrach Antiochus, indem Eumenes und Attalus ihm zu Hilfe kamen. Aber wie gegen den Feind, so stand er auch gegen Pt. Philometor, einen Bundesfürsten; Philometor dux foederis vocatur, tum quia filius fuit Cleopatrae sororis Antiochi Epiphanis, quam Antiochus M. Ptolemaeo iungendi foederis causa desponderat, tum quia Philometor ipse (V. 23) cum Ant. Epiphane avunculo foedus iuiit (Corn.). Es heißt zuerst also von Philometor, daß Antiochus dessen Heer wegschwemmte. Dies bezieht sich auf die Schlacht zwischen Pelusium und dem Berge Casius, wo Philometors Feldherrn geschlagen wurden. Nach diesem Siege Freundschaft heuchelnd (23), Trug übend, schloß er mit Aegypten Freundschaft, zog hinauf bis nach Memphis und brachte unter dem Vorwand, des unmündigen Philometor Sache zu vertreten, mit wenig Volk, ohne große Heeresmacht, alle reichen Handelsstädte Aegyptens in seine Gewalt, indem er (24) unversehens in jene Städte, die fettesten Gegenden der Landschaft, eindrang und, was seine Vorfahren nie gethan hatten, deren großen Besitz und Reichthum in Besitz nahm und verschwenderisch theils an seine Soldaten theils zur Erwerbung der Volksgunst an die Aegypter verschleuderte. Durch listige Anschläge wider die festen Städte wußte er jene Dinge in's Werk zu setzen, indem er die Vormünder Philometors durch seine erheuchelte Freundschaft und List getäuscht hatte. Aber bis auf eine Zeit gelingt ihm Alles; es kommt ein Moment, wo ihm Einhalt gethan wird (durch die Römer).

V. 25 ff. folgt eine Beschreibung des zweiten ägyptischen Feldzuges, auf welchen sich 1 Mach. 1, 18 ff.; 2 Mach. 5, 1; Polyb. 28, 16—19; Liv. 44, 19 bezieht.

Es ist Gottes Verhängniß (25), daß Antiochus erregen soll (*ja'er* Potentialis) seine Kraft und seinen Muth, gegen Aegypten zu ziehen mit großem Heere. Der Aegypter wird mit großer Macht sich widersetzen, aber unterliegen, weil Anschläge von seinen eigenen Leuten (26), Verräthereien, ihn verderben. Quinam fuerint illi, qui consilium inierunt fraudulentum, incertum est, quum nihil habeamus ab ulla scriptura sive profana sive sacra, quod sequamur (Sanctius). Derselbe Sanctius bemerkt zu V. 27: nullam hîc historiam invenit Hieronymus, quum tamen plures legerit historicos, qui ad manus nostras non pervenerunt. Hieronymus vermuthet, die beiden Könige seien Antiochus und ein ihm befreundeter Fürst, etwa Eumenes von Pergamus, mit dem er vielleicht auch diesmal vereint kämpfte. Das Sinnen auf Frevel und das Lügereden an einem Tische brauchte zwar nicht gegenseitige Benachtheilung zum Zweck zu haben, sondern ist als gegen Aegypten gerichtet erklärbar; aber der Text sagt *shnejhem* diese beiden Könige, zeigt also auf die vorhergenannten des N. und des S. hin. Es sind daher jedenfalls Philometor und Antiochus gemeint. Nicht unwahrscheinlich zieht man den Umstand heran, daß Antiochus seit seinem ersten Feldzug den Philometor in seinen Händen hatte und ihn erst nach seinen Siegen im zweiten Feldzug losließ, in Hoffnung, daß die beiden Brüder sich gegenseitig aufreiben würden; denn Physkon, Philometors Bruder, war nach der Gefangennahme des letzteren zum König ausgerufen worden. War auch Philometor noch zu jung und unverdorben, um mit Antiochus „an einem Tisch Uebelthat zu sinnen und Lüge zu reden", so könnte, was auf Philometors Namen gesagt ist, von dessen begleitenden Räthen gemeint sein. Beide Seiten, wäre dann der Sinn, logen sich an, um einander zu verderben; indeß, fügt der heilige Text bei, es sollte nicht gelingen, noch ging das Ende bis auf die bestimmte Zeit, d. h. weder Syrien sollte Aegypten, noch dies jenem ein Ende machen; die bestimmte Zeit aber kam, als Rom beide sich unterthan, beiden ein Ende machte.

V. 28. Mit großer Beute von Aegypten abziehend wandte sich Antiochus anläßlich der Streitigkeiten zwischen Jason und Menelaus um das Hohepriesterthum nach Jerusalem, plünderte den Tempel und

richtete ein großes Blutbad an (1 Mach. 1, 20 ff; 2 Mach. 5). Der heil. Bund, d. h. die göttliche Institution des alten Gottesreiches, wurde angetastet, indem das Volk des Bundes bedrängt wurde.

V. 29. Der letzte Feldzug gegen Aegypten. Er gelang nicht, wie der frühere gelang. Sondern Schiffe von Kittim (Num. 24, 24), d. i. von Cypern (Hptst. Kition), vom Westen her werden gegen ihn kommen. Die Erfüllung zeigte, daß die Römer gemeint seien. Popilius Länas erschien mit einer Flotte in Alexandria und übergab Antiochus, welcher bereits das ganze Land in Händen hatte, die auf Bitten Philometors und seines Bruders erlassene strenge Botschaft des römischen Senates, sofort Aegypten zu räumen [1]). Gezwungen gehorchte Antiochus, er verzagte (Vulg. percutietur sc. timore), quia omnem arrogantiae perdidit magnitudinem (Hier.). Nicht also geht die Weissagung, er werde verzagen, auf seinen Untergang, sondern auf die Ohnmacht, Rom gegenüber Aegypten noch halten zu können. Demnach kehrt er zurück aus dem Süden, und er zürnt, sein Zorn, den Rom angefacht, wendet sich gegen den heil. Bund, gegen Israel, und er führt's aus, bringt gegen Israel in Ausführung den Grimm; und er kehrt um aus dem Süden und richtet sein Auge auf (Vulg. adversus im Sinne von gegen, hin, auf sie) die abtrünnigen Juden, um gleich ihnen ganz Israel abtrünnig zu machen. 1 Mach. 1, 12 ff. wird berichtet, daß bereits im Anfang der Regierung des Antiochus Abtrünnige von ihm Schutz und Vollmacht erhielten, heidnische Institutionen in Jerusalem einzuführen; vgl. ebd. 2, 18 ff., wo ein Beleg gegeben wird, daß der König verlangte, das Beispiel der Apostaten zu befolgen. Was den Antiochus bewog, Israel um seine Religion zu bringen, wird 1 Mach. 1, 43 angegeben. Die Idee, durch eine allgemeine Staatsreligion das Volk sich fester zu verbinden, war demnach der äußere politische Grund. Ferner aber deutet V. 30 „er kehrte um und zürnte ꝛc." ziemlich klar an, daß der Grimm, worein Popilius den König versetzt hatte, ein Object suchte, an dem er sich auslassen könnte. Als nächster Grund dürfte daher die baare Zerstörungswuth eines gereizten Tyrannen gelten, die sich das nächst beste unschuldige Ding als Opfer ausersah. Daher nach seiner Begegnung mit den Römern die sofortige ganz unmotivirte Absendung eines

---

1) Livius 45, 12; Polybius 29, 11.

Corps nach Jerusalem 1 Mach. 1, 30 ff., 2 Mach. 5, 24 ff., um eine Reihe Häuser in Brand zu stecken und eine große Menge Menschen niederzumachen. Hieran schloß sich das Verbot und die Abschaffung des Cultus 1 Mach. 1, 43 ff. Mit Gewalt zwang man die Juden zur Annahme des griech. Heidenthums und stellte im Tempel am 15. Kisleu 168 einen Götzenaltar auf (1 Mach. 1, 57), auf welchem am 25. desselben Monats das erste Opfer dargebracht wurde. — V. 31. „Arme," d. i. Truppen (wie V. 5) treten auf „von ihm aus", d. i. auf seinen Befehl und entweihen den Tempel, die geistliche „Veste" Israels als Gottes Wohnsitz, indem sie abschaffen das Beständige, d. i. übh. den Cultus (s. 8, 11) und den Verwüstungsgreuel eines heidnischen Altars errichten. Die Folge von diesen Maßnahmen war, daß die Abtrünnigen, welche längst am heiligen Bund frevelten, durch Schmeicheleien, irdische Versprechen, vollständig zu Heiden [1]) wurden, die praktischen „Kenner Gottes", die treuen Gottesverehrer, aber sich stärkten in ihrer Gesinnung und demgemäß handelten; die Einsichtigen des Volkes nämlich (33), die Frommen (vgl. 12, 10), werden die Vielen, die Massen, einsichtig machen, sie im Gesetz bestärken, obgleich sie theilweise (vgl. 35) fallen durch Schwert und Flammen, Gefangenschaft und Raub (z. B. Confiscation): dieses Loos der Einsichtigen bez. die Leiden und das Martyrium der Gerechten in der Verfolgungszeit. Während aber die Frommen fallen durch Feuer und Schwert (34), finden sie für ihre Sache eine kleine Hilfe (parva manus), indem Judas Machabäus und seine Brüder mit geringer Macht sich erheben und die großen Heere des Antiochus schlagen (Corn. Pererius u. A.); besser Sanctius: auxilium parvum erat, quo sublevati sunt aliquantulum, was Keil sehr gut dahin erweitert, daß dem Volke Gottes eine große, vollkommene Rettung erst am Ende der Tage durch die Ueberwindung des Antichrist, von welchem 36 ff. Rede ist, zu Theil werden wird. Viele schließen sich arglistig ihnen an, d. h. die Erfolge der Machabäer und ihre Strenge gegen Abtrünnige bewegt viele, sich zu ihnen zu bekennen aus Heuchelei (1 Mach. 7, 6; 2 Mach. 14, 6), weshalb sie später wieder abfielen (1 Mach. 6, 21 ff; 9, 23). Daß

---

1) Hechenijf profaniren, heidnisch machen, daher chanputha syr. Heidenthum.

aber (35) von den Frommen viele durch Schwert, Feuer u. s. w. fallen, geschieht „zu läutern an ihnen", an Israel überhaupt. Das Fallen der Frommen währt aber bis zur Zeit des Endes, denn das Ende reicht noch bis zu der festbestimmten Zeit, d. h. nicht blos bis zum Ende der Verfolgung des Antiochus dauert die Hinmordung von Gerechten, sondern bis zum absoluten Ende, denn dieses reicht noch weiter, bis zur bestimmten Zeit. Hiemit ist der Uebergang auf die Kämpfe gegen Antichrist gemacht, welcher V. 36 ff. in den Gesichtskreis tritt.

Das nun Folgende, schreibt Cornelius, erklärte Illyricus vom Papst, welcher der Antichrist sei; aber diese Geschmacklosigkeit war doch selbst Calvin zu arg, welcher den Passus auf das römische Reich vor und bis Christus bezog, weil die Römer die Götzen nur dem Schein nach, in Wirklichkeit aber lediglich den Gott der Festungen (V. 38), ihre Kriegesmacht, verehrt hätten. Verum hoc quoque, sagt Cornelius, tortum et violentum est, ut patet. Tertio ergo Catholici docent hic agi de Antichristo, nam de eo agit diserte 12, 1. 2. Verum dico: angelus hîc uti coepit, ita et pergit in gestis Antiochi recensendis, ut patet ex ipsa versuum connexione et contextu; sed ita, ut ea tantum obiter et leviter perstringat potiusque ad ea quasi ad typum parabolice alludat, quam ea exacte describat; revera autem sub specie Antiochi describit Antichristum eiusque mores. Sic Christus Matth 24. 25 ab excidio Jerusalem per Titum transit et avolat ad cxcidium orbis. Der äußere Grund, welcher die Katholiken bestimmt, so zu erklären, liegt darin, daß die Ueberlieferung von Daniel bis in die Gegenwart die Kunde brachte, daß dem Propheten diese Bedeutung als der wirkliche Sinn der Worte von oben bezeichnet wurde. Dahin gehört auch, daß im N. T. Mehreres ausdrücklich auf den Antichrist bezogen wird: vgl. V. 36 mit 2 Thes. 2, 4; 12, 1 mit Matth. 24, 21. Die inneren Gründe, welche beweisen, daß Daniel diesen Sinn mit seinen Worten verband, liegen darin, daß mehrere Züge auf Antiochus in keiner Weise passen, wenn auf ihn die Stelle zu beschränken wäre, denn sie gehen weit über ihn und sein Treiben hinaus; dazu kommt, daß 12, 1. 2 ausdrücklich die letzte Drangsal vor dem Weltende geschildert wird und unser Stück mit 12, 1 ff. ein Ganzes bildet; endlich weist das Wort König V. 36 mit dem bestimmten Artikel zwingend auf den V. 21—34 geschilderten Antiochus

Epiphanes zurück. Die Wahrheit ist also, daß Antiochus dem Propheten als Vorbild des Antichrist gezeigt wurde, weshalb denn auch die Mehrzahl der Väter die Stelle typisch [1]) erklärt. — Daß die Rationalisten über die ganze Angelegenheit lachen und die mit Antiochus nicht deckenden Züge als einfache Hyperbeln à la dem göttlichen Sauhirten von Vater Homerus oder als einfache Dummheiten ihres Pseudo-Daniel betrachten, kann nicht befremden; wem der Christ nichts gilt, was soll dem Antichrist sein, Antichrist nämlich im Sinn der kirchlichen Lehre, als jener Mensch der Sünde, welcher nahe vor dem Weltende, bald nach dem Ende des röm. Reiches, die Consequenzen des Rationalismus ziehend sich selbst anbeten läßt, aber schmählich untergeht, um den Gläubigen das Terrain zu räumen, daß sie alle Völker als Eine Heerde unter dem Einen Hirten Christus und seinem Stellvertreter, dem Papst, umfassen?

An und für sich lag es nahe, daß der Prophet, welchem bereits K. 7. 8 Offenbarungen über den Antichrist zu Theil wurden, in einem Stück den Antichrist des Alten und des Neuen Bundes zusammen schauen sollte. Ein besonderer Grund dieser Verbindung dürfte aber auch darin liegen, daß die Tradition im Anschluß an die Apokalypse Johannis Jerusalem als einen Centralsitz der antichristlichen Herrschaft und den Orient als die Geburtsstätte des Bösewichtes bezeichnet; der Orient des Türken ist aber bekanntlich das Hauptterrain des alten griech. Weltreiches; der Uebergang von dem Gottesfeinde des dritten Reiches unmittelbar auf den Antichrist wäre also auch dadurch motivirt, daß dieser von dem Gebiete jenes Reiches aus seinen Siegesgang über die Welt machen soll.

K. 11, V. 36 bis K. 12, V. 3. Und thun wird nach seinem Belieben der König und wird sich erheben und groß machen über jeglichen Gott und über den Gott der Götter wird

---

1) Keil scheint nicht klar zu sein über den Begriff von Typus und Antitypus. Denn er erklärt, daß auch die typische Deutung nicht befriedige, daß der Prophet vielmehr in dem Bild eines Königs zusammenfasse, was geschichtlich seinen Anfängen nach sich durch Ant. Ep. erfüllt hat, vollständig aber erst durch den Antichrist der Endzeit sich erfüllen wird. Aber das ist ja gerade das Eigenthümliche des Typus, daß er ein Schattenriß des Künftigen ist, Anfänge des Kommenden darstellt, Thaten und Lagen darbietet, welche sich potenzirt, vollkommen in der Zukunft ausgestalten, eine Idee, welche vollkommen später erscheint.

er Ungeheuerliches reden und wird Gelingen haben, bis zu Ende ist der Zorn, denn Festbeschlossenes vollzieht sich. V. 37. Und auf die Götter seiner Väter wird er nicht achten, weder auf Frauenliebe noch auf einen Gott wird er achten, sondern über Alles sich erheben. V. 38. Aber den Gott der Stärke wird er ehren auf seinem Platz mit Gold und Silber und Edelsteinen und Kleinodien. V. 39. Und hat er gemacht starke Festungen sammt dem fremden Gott, so wird er Denen, welche anerkennen, große Ehren verleihen und sie herrschen machen über Viele und Land austheilen als Lohn. V. 40. Und in der Zeit des Endes wird sich mit ihm stoßen der König des Südens und der König des Nordens wird wider ihn heranstürmen mit Wagen und Reitern und vielen Schiffen und wird in die Länder eindringen und überfluthen und überschwemmen. V. 41. Und er wird kommen in das herrliche Land und viele werden zum Falle kommen; diese aber werden aus seiner Hand entrinnen: Edom und Moab und die Blüthe der Söhne Ammons. V. 42. Und er wird seine Hand ausstrecken nach den Ländern und für das Land Aegypten wird keine Rettung sein; V. 43, und er wird Herr werden über die Schätze von Gold und Silber und über alle Kleinodien Aegyptens, und Libyer und Aethiopier werden in seinem Gefolge sein. V. 44. Aber Gerüchte werden ihn erschrecken vom Aufgang her und von Mitternacht, und er wird ausziehen in großem Grimm, um Viele zu vernichten und mit dem Bann zu schlagen, V. 45, und wird aufschlagen sein Palastgezelt zwischen den Meeren an dem heiligen Berg und wird zu seinem Ende kommen und keinen Helfer haben.

K. 12, V. 1. In derselben Zeit wird auftreten Michael, der große Fürst, der für die Söhne deines Volkes steht, und es wird eine Zeit der Drangsal sein, wie nicht gewesen ist, seitdem ein Volk ist bis auf diese Zeit; und zu derselben Zeit wird dein Volk errettet werden, jeder, der gefunden wird aufgeschrieben im Buche. V. 2. Und viele von Denen, welche schlafen im Staube der Erde,

werden erwachen, diese zu ewigem Leben, jene zu Schmach, zu ewigem Abscheu. V. 3. Und die Einsichtigen werden leuchten wie der Glanz der Himmelsveste, und die, welche viele zur Gerechtigkeit leiten, wie die Sterne immer und ewig.

V. 36. Der König wird handeln nach seinem Gefallen, ohne Widerstand sein Belieben walten lassen (vgl. 8, 4) bis zu seiner Zeit Ende. Die zweite Aussage ist: er wird sich erheben über jeglichen Gott, über den wahren und die putativen, so daß er ein ἄθεος ist, der Niemanden über sich als Gott anerkennt; dies paßt nicht auf Antiochus, der ja den Zeuscult allgemein machen wollte und nach Livius 41, 20 in urbium donis et deorum cultu fast königlich splendid war; deshalb wird diese Aussage 2 Th. 2, 4 auf den Antichrist bezogen. Dritte Aussage: Wunderbarliches, Ungeheueres, wird er reden gegen den Gott der Götter, den wahren Gott. Dieses ungeheuerliche Reden gegen Gott ist identisch mit dem vermessenen Reden des kleinen Hornes 7, 8. 11. 20; es bezeichnet die Erhebung des Hornes über den Schöpfer. Die vierte Aussage: dieses Treiben gelingt, bis zu Ende ist der Zorn, nämlich Gottes (8, 19) Zorn gegen sein Volk, welches der Sünde wegen, noch bevor die letzte Vollendung kommt, eine furchtbare Drangsal bestehen muß. Nicht früher wird der Feind weichen, als dieser Zorn gelöscht ist, denn Festbestimmtes vollzieht sich, das Zorngericht ist unwiderruflich, es muß vollführt werden.

V. 37. Der König verwirft die Götter seiner Väter. Antiochus unternahm gegen die überkommenen griech. Culte nichts; sandte er nach 1 Mach. 1, 41 f. Schreiben durch das ganze Reich, daß Jeder sein eigenes, besonderes Gesetz verlassen sollte, so bezog sich dies auf die religiöse Satzung Israels allein, wie aus dem ganzen Context hervorgeht, nach welchem keinerlei derartige Zumuthungen an die Heiden gestellt wurden, und aus Jos. a. 12, 5. 5, nach welchem die Samaritaner den König wissen ließen, daß sie keine Juden seien. Diese Aussage paßt folglich nicht auf Antiochus. Die folgende Aussage: er achtet nicht auf Frauenliebe[1]) (eig. concupiscentia mulierum, auf das, was Frauen Begehrenswerthes haben: die edle,

1) Wenn Illyricus dies auf den kirchlichen Cölibat als eine Erfindung des Papst-Antichrist bezog, so gilt die Bemerkung Maldonats: non est alia ratione quam risu refutandus.

milde Liebe der Frau voll uneigennütziger Opferwilligkeit): non significat, illum mulierosum non fore, sed adeo crudelem futurum, ut ne feminarum quidem, quibus in bello parci solet, rationem habeat (Mald.); diese Erklärung ist richtig, denn der Context sagt, daß er Alles unter die Füße tritt, das Höchste, die Autorität des Göttlichen, nicht achtet, und das menschlich Zarteste, welches auch Barbaren zu rühren pflegt, die edle Natur der Frau, auf seinem Vernichtungszug nicht respectirt, wo es seinen Gedanken sich nicht beugt, ihn als Gott und Herrn nicht anerkennt. Dies hatte ein Vorbild in Antiochus, der in Israel weder Kinder, noch Frauen schonte, welche beim Glauben verbleiben wollten (2 Mach. 5, 13). Die folgende Aussage auf irgend einen Gott achtet er nicht spricht aus, daß er die Götter seiner Väter, seines eigenen Volkes (37 a), nicht blos, sondern auch die anderer Völker beseitigt. Die vierte Aussage: denn (7 d) über Alles, über Götter und Menschen, setzt er sich hinweg, bringt die beiden Aussagen 37 b c begründend zum Abschluß: Alles muß fallen vor ihm, was ihn nicht anerkennen will.

V. 38 f. Diese beiden Verse sind dunkel und die Exegeten darüber sehr getheilter Meinung. Wenn von einem Gott darin Rede ist, den der König ehren wird, so ist vorher die Religionslosigkeit des Königs ausgesagt worden; deshalb kann jener Gott nicht Mars, Jupiter Capitolinus oder Olympius, Melkart u. s. w. sein, weil sonst ja alles Vorige wieder negirt wäre. Wenn Keil meint, nur den Krieg werde der König zu seinem Gott machen, „den kein früherer König zum Cultus gemacht habe, dem er Alles, Gold, Silber, Kleinodien opferte," so ist übersehen, daß in diesem Falle wieder nur eine potenzirte Verehrung des Mars herauskäme. Wie immer daher das Einzelne durch die Zukunft aufgeklärt werden mag, so scheint doch jedenfalls die von Bellarmin[1]) adoptirte Ansicht Theodorets die richtige zu sein, nach welcher Daniel hier wie der Apostel 2 Th. 2, 4 ff. die Selbstvergötterung des Antichrist verkündigte. Einen Gott der Stärke[2]) wird er ehren auf seiner Stelle, d. h. auf dem Platz, welchen er einnimmt, steht nach seiner Behauptung der starke Gott, d. h. er selbst ist dieser Gott; und diesen Gott, welchen seine Väter freilich nicht kannten, ehrt er mit Gold und

1) De Rom. Pontif. 3, 14. — 2) *Ma'uzzim* pl. amplif. Wie in *'elohim*: ein Gott, worin die Fülle der Kraft!

Silber ꝛc., d. h. er weihet ihm die Herrlichkeit der ganzen Welt, alles ihm unterwerfend[1]). Die Folge davon ist, daß er seine Verehrer belohnen kann; dies drückt V. 39 aus. Am einfachsten faßt man 'asâ und jarbê als correlate Verba und erklärt 'asâ mit l wie Hos. 2, 10; also: und hat er gemacht Festungen der Stärke sammt dem fremden Gott, so wird er demjenigen, welcher anerkennt, große Ehre erweisen und ihn zum Gebieter über Viele machen und Land austheilen zum Lohn (Vg. im Sinne richtig gratuito, weil als Lohn blos für die Anerkennung). Der Gedanke ist klar und contextgemäß: Antichrist erobert zuerst die festen Städte durch Krieg, gründet sich auf diesem Wege starke Festungen und macht sich dann zum Gott, fordert Anbetung, setzt sich, wie es 2 Th. 2 heißt, in Gottes Tempel nieder. Nachdem er also starke Festungen in seine Gewalt gebracht und sich als Gott aufgestellt hat, vertheilt er unter seine Anhänger reiche Gaben: das ist kurz der Sinn von V. 39. Antiochus war in so fern Typus, als er nach 2 Mach. 2, 18 ebenfalls den zu ihm Abfallenden Gold und Silber und Geschenke gab.

V. 40—45. Manche meinten, hier würde ein Feldzug des Antiochus beschrieben, den er am Ende seines Lebens gegen Aegypten unternommen habe. Aber die Geschichte[2]) widerlegt sie, da sie berichtet, daß sich Antiochus bei der Nachricht von den Siegen der Machabäer, um Geld zu bekommen, nach Persien wandte, aber zurückgeschlagen wurde und während des Rückzuges starb. Zwar hat nach des heil. Hieronymus Bericht Porphyrius von einem letzten, also vierten Feldzug des Antiochus gegen Aegypten gesprochen; aber Porphyrius hat diesen Feldzug erdichtet, wie die citirten Stellen zeigen; ferner läßt Porphyrius den Angriff vom Norden ausgehen, weshalb seine Dichtung zu unserem Text nicht einmal paßt, da nach ihm der Süden die Initiative hat. Deshalb versuchten Andere die Annahme, das bereits von V. 22 an über Antiochus Berichtete werde V. 40—45 zusammenfassend wiederholt. Aber auch dies geht nicht an, weil nach Keil's richtiger Bemerkung in unserem Abschnitt Neues verkündigt wird, wofür im Leben des Antiochus kein Platz ist, ein

1) Wenn nach Joh. 5 die Juden den Antichrist als Messias aufnehmen werden, so wird dieses in die erste Periode seines Auftretens zu verlegen sein, wo er schaltet nach Belieben, aber sich noch nicht als Gott ausrufen läßt.

2) 1 Mach. 3, 27 ff.; 6, 1—6; Polyb. Fragm. 31, 11.

Umstand, der den Gegnern nicht entging, indem sie ein Zeichen offenbarer Verlegenheit, äußerten, z. B., der Verfasser habe seinem Werke die letzte Hand fehlen lassen u. dgl. Wir können diese Verse daher nur auf den Antichrist beziehen und müssen es der Zukunft überlassen, das Einzelne durch die Erfüllung aufzuklären.

V. 40. In der Zeit des Endes, des absoluten der ganzen Weltentwickelung nämlich, wird der König des Südens angreifen den König des Nordens, weshalb dieser mit großer Heeresmacht (verbeispielt durch Wagen, Reiter, Schiffe) gegen jenen kommt und eindringt in die Länder, sie überfluthend und durchziehend. Antiochus kann dieser König des Nordens nicht sein, da der Plur. Länder nicht passen würde; denn Aegypten war nur ein Land, welches an Palästina grenzte, das unter Antiochus stand und deshalb auch nicht zu den Ländern unseres Textes gehört. Der Begriff des nordischen Königs verwandelt sich hier in den von Gog und Magog, bei Ezechiel die Bezeichnung des Antichrist und des hohen Nordens, der symbolisch als das Gebiet der Macht die gottfeindliche Welt darstellt. Antiochus, der alte König des Nordens Jerusalem gegenüber, ist demnach in der Prophetie zu Gog, dem anderen König des Nordens geworden. Der Süden ist deshalb auch nicht mehr das alte Aegypten noch das herrliche Land das äußere Palästina. Alles hat sich veridealisirt, die alten Namen sind geblieben und ihr Sinn hat sich geändert. Dies zeigt sich auch deutlich V. 41 durch die Verkündung, daß viele Länder (rabboth fem. geht auf 'aratsoth) fallen, d. h. unterworfen werden, während Edom, Moab und Ammon verschont, als a priori ergebene Völker mit Krieg nicht überzogen werden. Eine Expedition des Antiochus gegen Aegypten im eig. Sinn läßt sich hier nicht denken. Denn woher sollten die vielen Länder kommen, die er nahm? was sollte Anlaß bieten, der auf der Route nach Aegypten ganz abseits gelegenen Ländchen Edom, Moab und Ammon besonders zu gedenken, als solcher, die verschont wurden? endlich wie hätte überhaupt in Antiochus Zeit der Moabiter (im eig. Sinn) noch Erwähnung geschehen können, da diese damals längst aus der Geschichte verschwunden waren, sich unter den übrigen Volksstämmen verloren hatten[1])? Das letzte Moment speciell beweist erstens, daß ein Pseudo-Daniel der Machabäerzeit

---

1) Zeitschr. d. DMG. 25, 565.

unser Buch nicht schrieb, und zweitens, daß der wirkliche Daniel des Exils nicht das eig. Moab, sondern ein ideales im Auge hatte.

Man irrt daher wohl nicht mit der Annahme, daß der Süden als Gegensatz des gottfeindlichen Gebietes identisch mit dem herrlichen Lande sei und alle Länder außer Moab, Edom und Ammon — als die alten Feinde Israels Repräsentanten aller dem Gottesfeinde befreundeten Völker — also die christlichen Staaten umfassen werde, so daß etwa so zu paraphrasiren wäre: In der letzten Zeit wird die christliche Macht, Angesichts der ihr drohenden Gefahr, den Gottesfeind angreifen, aber er kommt mit großen Heeren gegen sie und dringt in ihre Länder ein, alles überfluthend (40); so kommt er in das herrliche Land und viele (d. i. per lithoten alle = nicht wenige) christlichen Länder werden niedergeworfen, nur die übrigen (Edom ꝛc.) haben von der Kriegesdrangsal keinen Nachtheil; und er streckt (42) seine Hand aus nach den Ländern, und das Land Aegypten, als das Gebiet des Südens gegenüber dem Norden Repräsentantin des guten Princips, wird nicht entrinnen, so daß König Gog herrscht (43) über die Schätze Aegyptens und auch die alten aegyptischen Bundesgenossen und Hilfsvölker Libyen und Aethiopien ihm sich beugen müssen, d. h. die Hauptsitze des christlichen Princips sammt allen ihren Genossen wird er bewältigen.

Ist die eschatologische Auffassung unseres Abschnittes, wie es doch nicht anders sein kann, richtig, so ist die vorstehende Paraphrase im Wesentlichen unantastbar. Sollte Jemand aber zweifeln an der Möglichkeit, Aegypten zur Repräsentantin des Göttlichen zu machen, so ist, wie schon bemerkt wurde, der Gegensatz zum Norden dafür entscheidend; dazu kommt, daß Isaias 19, 19 bereits ja verkündigt hatte, in Aegypten werde der Altar des wahren Gottes stehen. Wie im Uebrigen das Einzelne sich in der Zukunft gestalten wird, ist unmöglich, zu sagen.

V. 44. f. Das Ende des Gottesfeindes. Nachdem er Aegypten mit dessen Hilfsvölkern sich unterworfen, wird er durch Gerüchte aus dem Osten und Norden in Schrecken gesetzt. Offenbar sind es Aufstände, von welchen ihm Kunde zugeht. Bezöge sich die Darstellung auf Antiochus, so wäre Aegypten, wo er die Gerüchte hört, das eigentliche Land dieses Namens und man hätte die ungeschichtliche Idee, daß Antiochus seinen letzten Zug nach Osten gen Persien oder gegen

die Parther und Armenier[1]) von Aegypten aus unternommen habe. Nicht besser wird die Sache, wenn die von Porphyrius (bei Hier.) aus unserem Verse herausgelesene Erdichtung eines Feldzugs von Aegypten aus gegen Aradier und Artaxias selbst Wahrheit wäre; denn dies könnte dann nicht hieher gehören, weil der König nach V. 45 bei Jerusalem sein Ende findet, während Antiochus in der persischen Stadt Tabä starb.

Nachdem der König ausgezogen ist, die Aufständigen zu vertilgen, schlägt er sein Palastgezelt[2]) beim Tempelberg zwischen Meeren, dem todten und mittelländischen Meere, auf. Porphyrius erfand, es gebe einen Berg Apadno zwischen Euphrat und Tigris, um eine Deutung auf Antiochus zu gewinnen. Aber Flüsse sind keine Meere und jene beiden liegen nicht beim heiligen Berge; non dubium, sagt Mald., montem Sion aut templi significari, quia nullus alius mons sanctus vocaretur. Hier beim heiligen Berge, heißt es schließlich, kommt er zu seinem Ende und Niemand hilft ihm, um nämlich vom Untergang gerettet zu werden; dies deutet darauf hin, daß Gott ihn plötzlich[3]) vernichten wird. Im Einzelnen haben sich darüber viele Sagen und Meinungen gebildet; aber die heilige Schrift und auch die Kirche spricht über derlei nicht, so sehr auch anzuerkennen ist, daß manches aus dem Bereich dieser privaten Traditionen auf Wahrheit beruhen kann und durchaus nicht unvernünftig ist.

K. 12, V. 1—3. Israels Rettung. In dieser Zeit des Endes (11, 40), der antichristlichen Verfolgung, wird Michael (s. 10, 13), Israels Schutzgeist, auftreten, nämlich gegen den Gottesfeind, wie sich aus dem Context von selbst ergibt. Er tritt auf wegen der Größe der Drangsal (1 b), die alle bisherige Noth übertrifft. Das helfende Wirken erstreckt sich deshalb über die ganze Dauer der Verfolgung. Daher auch: „gerettet[4]) wird Jeder, der aufgeschrieben im

1) Tacitus hist. 5, 8.

2) 'Apadno (von 'apeden) ist das pers. apadána, in einer Inschrift Artax. II Bez. des von Darius Hyst. zu Susa erbauten Palastes; in der Machabäer-Zeit hatte man die appel. Bed. des Wortes verloren, daher die Alten ein nom. prop. übersetzen. Der Pl. „Zelte" bez., daß viele kleinere Zelte für Wachen und Bedienung das Palastzelt umgaben.

3) Vgl. 2 Thes. 2, 8: Der Herr, Jesus, wird ihn vernichten durch den Hauch seines Mundes.

4) Wenn Keil meint, diese Rettung bezeichne, daß „die echten Glieder des Volkes Gottes" in der Drangsal nicht sterben würden, übersieht er, daß der leibliche Tod für jene echten Glieder nicht ins Gewicht fällt, ferner, daß

Buche" des Lebens [1]), ein Bild, welches nach bekannter biblischer Anschauung auf die Rettung der Seelen geht und daher anzeigt, daß Michael während der ganzen Verfolgung den Bedrängten beisteht, daß sie ausharren und nicht erliegen. Da V. 2 sofort an die Beseitigung des Widersachers die Auferstehung der Todten angeschlossen wird, so geht auch daraus hervor, daß dieser Widersacher der Antichrist ist, nach dessen Sturz auch das N. T. den Abschluß aller Dinge bald eintreten läßt; sein Sturz ist der Moment, wo alle Völker die Wahrheit anerkennen, wo nach biblischer Darstellung, wie selbst die Rationalisten [2]) sagen, die K. 2 u. 7 verkündigte Alleinherrschaft des messianischen Reiches beginnt, — Ein Hirt und Eine Heerde. Um diese Zeit [3]) wird auch das abtrünnige Israel als Nation „blicken auf Denjenigen, welchen es durchbohrte"; deshalb sagt der Engel zu Daniel: Dein Volk wird gerettet, zur Erkenntniß der Wahrheit und zum Heil geführt, und gerettet überdies jeder, dessen Name steht im Buche des Lebens, d. i. alle unter Michaels, ihres Führers Fahne streitenden wahren Gläubigen. Recte ex hoc loco auctores collegerunt, fügt Mald bei, Michaelem etiam nunc ecclesiae nostrae praeesse, quum haec ad Antichristi tempora referantur. Haeretici [4]), sagt Cornelius, ut Sanctorum et Angelorum patrocinia elidant, per Michaelem accipiunt Christum, sed insulse, ut patet; certum enim est, quod angelus eundem Michaelem hic intelligat, quem intellexit 10, 13.

---

auch die Verfolgung des Antiochus und Antichristes mehr als dieser viele Gerechte umbringen wird.

1) Vgl. Cornelius zu Exod. 32, 32. Vgl. auch Apost. 20, 15; 21, 27, wo das Buch des Lebens die Bestimmung zum Heile ist (freilich eine Bestimmung non sine ratione meritorum).

2) Diese freilich mit der schiefen Fassung, daß der Widersacher Antiochus sei und der Prophet nach dessen Tode die Aufrichtung des Messiasreiches erwartet habe. Aber diese Vorstellung scheitert an der totalen Unmöglichkeit, V. 40—45 irgendwie auf Antiochus zu deuten, wie oben nachgewiesen wurde.

3) Manche meinen, Israels Bekehrung würde sich noch vor dem Sturz des Gottesfeindes vollziehen; von da ab nämlich, daß sich der Widersacher als alleinigen Gott bezeichne und auch den Gott der Patriarchen nicht anerkennen wolle, würden den Juden die Augen aufgehen, daß ihr vermeintlicher Messias nicht der wirkliche sei.

4) Dies hat sich seitdem gebessert, sofern die neuern protest. Commentare wirklich den Erzengel Michael verstehen; nur scheint ihnen die Consequenz noch fern zu liegen, daß die heiligen Engel, wenn sie uns schützen, auch verehrt und angerufen zu werden verdienen.

2. Maldonat bemerkt, daß nicht blos Porphyrius, welcher die Auferstehung verlachte, sondern auch einige Rabbiner wie Aben Esra, ferner Polychronius[1]) und ein häretischer Anonymus diesen Vers auf die Befreiung der Juden von Antiochus bezogen und die Auferstehung als ein Bild dieser Befreiung nahmen, wie Ez. 37, 12. Aber das Folgende widerlegt diesen Irrthum. Denn es heißt, daß einige zum ewigen Leben, andere zur Schande auferstehen werden. Denn wäre jene Befreiung gemeint, so könnte es von Niemanden heißen, er werde zur Schande auferstehen. Nam qui ad opprobrium addicitur, non liberatur, sed damnatur (Mald.). Ferner, wenn es sich nicht um die allgemeine Auferstehung am Ende der Welt handelte, wie könnte gesagt werden, daß sie auferständen zur ewigen Schmach, zum ewigen Leben? Es macht auch nichts, daß der Engel sagt, nicht, alle Todten, sondern viele der Entschlafenen würden auferstehen. Denn viele steht hier für alle. Wenn Keil meint, *rabbim* viele habe die Bedeutung alle nicht, so vergißt er, daß Christus sagt, viele seien berufen und wenige erwählt, wo der Context zeigt, daß alle berufen sind Matth. 20, 16; ferner, daß Paulus Röm. 5, 19 sagt, durch eines Menschen Ungehorsam seien viele zu Sündern geworden, während der Apostel V. 12. 18 deutlich anzeigt, daß er die Vielen als nicht Wenige[2]) von Allen versteht, indem er schreibt, daß auf Alle die Sünde Adams überging. Der Grund, weshalb der Engel hier viele statt alle sagte, mag darin liegen, daß er das unmittelbar vorher schon gebrauchte Wort alle, jeder nicht wiederholen wollte, theils auch darin, daß er die gleich folgende Unterscheidung von Guten und Bösen im Auge hatte und ausdrücken wollte, daß viele von den im Staube Ruhenden zum Leben, viele zum zweiten Tode erstehen

---

1) Bruchstücke seines Com. zu Daniel hat Ang. Mai im 1. Bd. der Nova collectio veröffentlicht.

2) Diese Lithotes war sehr passend, da die Sünde des Einen durch ihre Wirkung für Viele in ihrer Verderblichkeit nachdrücklich hervorgehoben wurde. Den Gegensatz bildet Matth. 26, 28, wo das Blut des Einen neuen Adam als Heilmittel für Viele bezeichnet wird: qui pro multis effundetur. Wenn Keil betont, Röm. 5 stehe der Artikel οἱ πολλοί, so liegt der Nachdruck nach dem eben Bemerkten doch auf πολλοί, welche der Art. blos nebensächlich als bekannte bezeichnet. Uebrigens steht Matth. 26, 28; 20, 16 πολλοί ohne Art. von Allen.

würden[1]). Diese zweite Erklärung, welche Maldonat gibt, faßt das *ex* iis, qui dormiunt, streng partitiv, während die andere mit der masorethischen Punctation *rabbim* viele trennt und so denkt: viele (i. e. alle) stehen auf, und zwar aus Schlafenden in der Erde, d. i. aus dem Zustand in der Erde Schlafender erwachen sie. Endlich läßt sich aber auch so erklären: die in der antichristlichen Verfolgung Streitenden werden gerettet, sofern sie aufgeschrieben sind zum Heil (12, 1). Aber diese sind wenige im Verhältniß zu allen Todten, welche nach dem Sturz des Gottesfeindes bald auferstehen, einige zum Leben, andere zur Verdammniß. In fine mundi, schreibt Cornelius, omnis fere populus tuus, o Daniel, id est, plerique omnes Judaei[2]) tunc viventes convertentur ad Christum, salvabuntur et resurgent ad gloriam. At hi omnes erunt pauci. Multi vero erunt, qui ab omni saeculo in toto mundo mortui tunc resurgent, alii ad gloriam, alii ad gehennam. Welche Ansicht immer man bezüglich des *ex*, *min* bevorzugen mag, jedenfalls zeigt die Unterscheidung von ewigem Leben und ewiger Schmach für die beiden Classen Auferstehender, daß die Auferstehung am Ende der Zeiten gemeint ist und der Engel folglich, weil diese Auferstehung nach Joh. 5, 28; 1 Cor. 15 alle Todten betrifft, nicht intendiren konnte, eine partielle Auferstehung auszusprechen. Eine durchschlagende Bestätigung dafür gibt Joh. 5, 28, wo der Herr in Beziehung auf unsere Stelle die Auferstehung der Todten verkündigt und statt viele einfach alle sagt. Bei alledem bleibt aber wahr, daß der Engel hier nicht ex officio die Todtenauferstehung lehren wollte; seine Absicht war blos, zu sagen, der letzte Gottesfeind werde gestürzt werden und dann alsbald die ewige Scheidung der Gerechten

1) Ein neuerer Freund des mildern Chiliasmus meint in den vielen eine erste Auferstehung der Frommen zu finden, welche 1000 Jahre mit Christus herrschen würden, ehe die Bösen auferständen. Aber er scheitert an dem Satz diese zum ewigen Leben, jene zur ewigen Schande, worin offenbar beide Classen als gleichzeitig Erstehende bezeichnet sind.

2) Irrig ist die Beziehung blos auf die bekehrten Juden. Denn Michael hilft während der ganzen Drangsal, so daß jeder zum Leben bestimmte gerettet wird. Diese aber, ist nun die Gedankenverbindung, die in der letzten großen Verfolgung Geretteten, zum ewigen Heil Gelangenden sammt den als (wegen ihrer eigenen Schuld) nicht Bestimmte nicht dazu Gelangenden sind Wenige. Hingegen viele sind es, welche von den seit Adam Entschlafenen nun auferstehen, theils zum Leben, theils zum Verderben.

und Sünder folgen; weil aber die Auferstehung für dieses Ereigniß den bestimmten Zeitpunkt bildet, so wird sie aus dieser Rücksicht erwähnt.

V. 3. Exponit nunc, qualis eorum, qui ad vitam resurgent, conditio futura sit (Mald.). Die Einsichtigen sind die praktisch Weisen, die Frommen; 11, 33 wurdn esolche genannt, welche durch ihr Beispiel und Wort die Massen des Volkes zur Einsicht führten: hier sind Einsichtige schlechthin erwähnt, mögen sie aus Thorheit zur Weisheit durch Andere bekehrt worden sein und aus sich weise gelebt haben. Das zweite Glied dagegen nennt jene, welche (wie 11, 33) Ursache der Gerechtigkeit, des Heils für Andere wurden. Beide werden herrlich leuchten, jene wie der Glanz des Firmamentes, diese wie die Sterne. Diese Bilder bezeichnen nur im Allgemeinen die himmlische Verklärung der Gerechten, ohne von dem Gradunterschied der Seligkeit, welche für Jeden je nach seinen Werken sein wird, etwas auszusagen.

K. 12, V. 4—13. Der Schluß des Gesichtes. — V. 4. Du aber, Daniel, verschließe die Worte und versiegle das Buch bis auf die Zeit des Endes. Viele werden es durchforschen und viel wird sein der Erkenntniß. V. 5. Und ich Daniel schaute und siehe, zwei Andere standen da, einer diesseits am Ufer des Flusses und einer jenseits am Ufer des Flusses. V. 6. Und er sprach zu dem in Linnen gekleideten Mann, der oben über den Wassern des Stromes war: bis wann ist das Ende der wunderbaren Dinge? V. 7. Und ich hörte den in Linnen gekleideten Mann, der oben über den Wassern des Stromes war, und er hob seine Rechte und seine Linke zum Himmel auf und schwur bei dem ewig Lebenden: auf eine Zeit, (zwei) Zeiten und eine halbe Zeit, und wenn vollbracht sein wird die Zerschmetterung der Hand des heiligen Volkes, wird dies Alles vollendet sein. V. 8. Und ich hörte, aber verstand es nicht und sprach: mein Herr, was ist das Letzte von diesem? V. 9. Und er sprach: Geh, Daniel, denn verschlossen und versiegelt sind die Worte bis zur Zeit des Endes. V. 10. Viele werden sich reinigen und läutern und schmelzen, aber die Frevler werden freveln und alle Frevler werden's nicht ver-

stehen, die Einsichtigen aber werden's verstehen. V. 11. Und von der Zeit, da das Beständige abgeschafft wird, nämlich um aufzustellen den Verwüstungsfrevel, sind 1290 Tage. V. 12. Heil Dem, der da harret und erreicht 1335 Tage! V. 13. Du aber gehe hin zum Ende, und du wirst ruhen und auferstehen zu deinem Loose am Ende der Tage.

V. 4. Worte und Buch stehen parallel und bez. in dem Munde des Redenden zunächst das über ihn von K. 10 an Berichtete, speciell das von K. 11 an Mitgetheilte; einschließlich aber sind alle Weissagungen Daniels gemeint, weil die früheren durch diese letzte zum Abschluß kommen und Daniel überhaupt seine Offenbarungen (7, 1) alsbald aufschrieb. Daß er auch die letzte aufschreiben werde, wird daher wie 8, 26 als selbstverständlich betrachtet. Parallel sind auch verschließen und versiegeln, hier = wohl verwahren, vgl. 9, 24. Grund, es wohl zu verwahren, ist, daß man bis auf die spätesten Geschlechter es lesen solle: es geht auf die Zeit des Endes. Daraus folgt, daß das Verwahren nicht etwa bez., das Buch hinter Schloß und Riegel zu legen; im Gegentheil, es sollte mitgetheilt, durch Abschriften vervielfältigt und Allen, für welche solche Lectüre überhaupt dienlich ist, den Kundigen zugänglich gemacht werden, damit es von ihnen, aus den höhern Kreisen der Gesetzeslehrer, in entsprechender Weise an Alle gelange, durch die Lehrer das ganze Volk über die göttlichen Pläne bezüglich des Weltenlaufs unterrichtet und kraft dieser Erkenntniß auf die richtige Folgerung geleitet werde; diese Folgerung ist keine andere, als, durch den Hinblick auf die Kürze aller zeitlichen Entwickelung, die nach Gottes Willen für Abfall und Sünde verhängte Verfolgung, auf die rasch sich entwickelnde Geschichte der Menschenreiche und das Allen bevorstehende Loos entweder ewigen Todes oder Lebens Eifer für die Beobachtung des Gesetzes zu empfangen. Wirklich verheißt der Engel, daß dieser Zweck auch erreicht werde: viele werden es gründlich durchforschen (pertransibunt Vg. sc. librum) und der Erkenntniß wird viel werden. Die Aufforderuug Daniels das Buch wohl zu verwahren, kann demgemäß nur den Auftrag an ihn und die lehrende Kirche enthalten, über die ungefälschte Bewahrung des in ihr hinterlegten Gutes zu wachen; es ist ein Auftrag, dem die Gnade, es zu können, folgt, ein Auftrag, der das Charisma unfehlbarer Hütungsfähigkeit und

wirklicher Hütung einschließlich verbürgt, weshalb es im unmittelbaren Anschluß heißen konnte, viele würden lesen, so daß die Erkenntniß Gottes und seiner Wege dadurch sehr gefördert, die praktische Weisheit der Gottesfurcht in der Treue gegen das Gesetz dadurch gekräftigt werde.

V. 5 ff. Die Scene wechselt. Dem Engel im Talar von Linnen (10, 5 f.) treten zwei Engel zur Seite, einer an diesem, der andere an jenem Ufer des Flusses, während der erstere mitten über dem Strome schwebt. Einen Anhaltspunkt, diese Scene zu deuten, gibt der Name des Flusses; obgleich wir aus 10, 2 wissen, daß Daniel am Tigris war, heißt doch der Fluß hier *J'or* d. i. Nil. Ein Wort reicht hin, eine ganze Gedankenreihe zu wecken. Auf den alten Strom der Vorzeit zeigt die Prophetie, dessen Wasser Gott schlug, um Israel aus Aegypten zu führen. Eine letzte Befreiung größerer Art findet am Ende der Zeiten statt, der keine weitere Knechtschaft mehr folgt. Wasser sind nach Apok. 17, 15 ein Symbol von Völkern. Ueber dem Völkerstrom der letzten Verfolgung schwebt der Engel, welcher Daniel diese Offenbarung brachte, zum Zeichen, daß es eben diese Offenbarung ist, nach deren Verkündung jene letzte Völkerbewegung eingedämmt, die letzte große Verfolgung zusammengeschlagen wird. Michael, sagt die Offenbarung, tritt mit seinem Heere für Israel auf, er steht Israel bei vom Anfang bis zum Ende der Drangsal. Darum erscheint an beiden Ufern des Stromes ein Engel; Engelbeistand hilft die Kirche hinüber, Engel nehmen die feindliche Bewegung in ihre Mitte, daß sie über ihre Grenzen nicht hinauskam. Hiemit stimmt es, daß der eine Engel — ille alter eorum angelorum, quem postremo nominavi (Mald.) — den Mann in Linnen nach der Dauer der großen Drangsal fragte. Wunderbarliche, ungeheuere Dinge nennt er die Drangsale mit den zu ihr gehörenden Begebenheiten. Und (7) der Engel in der Mitte antwortete mit feierlichem Schwur, schwörend die Hände erhebend zum Zeichen der Anrufung Gottes zum Zeugen der Wahrheit, es werde die Trübsal währen eine Zeit und zwei Zeiten und eine halbe Zeit; dann werde sie nach all' ihren Beziehungen (dies alles) zu Ende sein, wenn die Zerschmetterung der Hand Israels vollbracht sein werde, d. h. wenn das Gottesvolk ganz ohnmächtig geworden sei. Indeß (8) Daniel verstand nicht, worauf die $3^1/_2$ Zeiten gehen würden. Zwar hatte er bereits 7, 25 vernommen, daß der letzte

Gottesfeind so lange herrschen werde; aber unsere Prophetie handelte auch von Antiochus und es war daher nicht sofort klar, ob nicht auf ihn etwa diese Zeitbestimmung gehe; denn die Geschichte, welche für diesen Tyrannen eine andere Zeit ergab, war ja noch künftig. Deshalb fragte Daniel, welches das letzte der in diese $3^1/_2$ Zeiten gehörenden Ereignisse sein werde; wurde ihm geantwortet, daß ein Ereigniß unter dem Verfolger des dritten Reiches gemeint sei, so war klar, daß sich die Zeitbestimmung nicht auf den Endfeind bezog. Der Engel aber erwiederte, einen näheren Aufschluß ablehnend und somit der geschichtlichen Entwickelung die Sache anheimstellend: geh, Daniel, d. h. stehe ab von Weiterem; denn deine Weissagung, das dir Mitzutheilende, ist nun vollständig, es erübrigt blos, es wohl zu verwahren bis zum Ende; denn viele (10) werden sich durch die Lesung dieser Prophetie läutern, die Frevler freilich werden kein Verständniß derselben haben, aus ihrem Inhalt, selbst wenn sie theoretisch den Sinn verstehen und glauben, keine praktische Weisheit schöpfen. V. 11. fügt das Zeitmaß der $3^1/_2$ Zeiten bei; 1290 Tage d. h. 3 Jahre und 7 Monate würden sein von der Abschaffung des stetigen Cultus und glücklich werde sein, wer ausharrend in Gerechtigkeit das Ende von 1335 Tagen erreiche; daß letztere von dem Aufhören des Cultus gerechnet sind, versteht sich von selbst, da sonst ja kein terminus a quo gegeben wäre. Vergleicht man hiermit, daß nach Apok. 11, 2. 3 der Endfeind 42 Monate = $3^1/_2$ Jahre die heilige Stadt inne haben und in dieser Zeit 1260 Tage = $3^1/_2$ Jahre das Zeugniß von Henoch und Elias gegen ihn sich erheben wird, so kann nicht zweifelhaft sein, daß die $3^1/_2$ Zeiten als 1260 Tage = $3^1/_2$ Jahre für die höchste Verfolgungshitze gerechnet sein werden und der Ueberschuß von 30 Tagen in der Zahl 1290 und von weiteren 45 in der Zahl 1335 zwei besondere, jetzt noch nicht bestimmbare Ereignisse aus dem Schluß der Drangsal bezeichnen; nicht unvernünftig ist die Meinung, das Ende jener 30 Tage bezeichne etwa den Aufbruch des Tyrannen zur Niederdrückung der Aufstände, welche 11, 44 erwähnt wurden, und das Ende der 45 Tage seinen vollen Sturz (Apok. 20, 9). Wir müssen dies der Zukunft überlassen. Sicher ist jedenfalls, daß weder die $3^1/_2$ Zeiten noch die weiteren 75 Tage die Entweihung des Tempels durch den Verwüstungsgreuel des Antiochus bezeichnen; denn hierüber haben wir bereits das Zeugniß der Geschichte, dem zufolge jene Entweihung nur 3 Jahre währte. Der hier gemeinte Verwüstungs-

greuel ist daher kein anderer als der Mensch der Sünde selbst, von dem es 1. Thess. 2 heißt, daß er sich niederlasse in dem Tempel Gottes. Auf die symbolische Fassung der Zahlen (bei Kliefoth u. A.) als unbestimmter, gar nichts sagender Zeitbestimmungen können wir füglich a priori verzichten; K. 9 gab uns bereits ein specimen der nichtssagenden Resultate, welche diese Erklärungsart erzeugt. Es ist bezeichnend, daß neuerdings die ganze Apokalypse nach diesem System behandelt wird. Sie erscheint da als eine in's Endlose gehende Ineinanderschachtelung, bei der das merkwürdige Ergebniß zu Tage kommt, daß in keiner Schachtel etwas Reales steckt. Ich muß gestehen, daß diese Manier Gott zu einem Wesen macht, welches seine Geschöpfe zum Besten haben wollte, indem es ihnen heilige Bücher schreiben ließ. Diese Art, zu erklären, ist eine Verhöhnung der Bibel. Ist aber die Welt- und Geschichtsauffassung, welche ich im Verlauf dieses Werkes zum Ausdruck brachte, die wahre — und den Beweis des Gegentheils halte ich allen Ernstes für absolut unmöglich —, so kann die neuere Auffassung der eschatologischen Ereignisse, die Methode Kliefoth's u. A., apokalyptische Weissagungen, endgeschichtliche Zahlen und Daten in vage Nebelbilder aufzulösen, welche der Art den Gottesfeind der Endzeit conterfeit, daß nach Kliefoth's eigenen Worten von eigentlicher Weissagung in der geheimen Offenbarung keine Rede ist und demgemäß natürlich auch die Zeitgenossen des letzten großen Verfolgers nicht werden sagen können, er sei das prophetisch verkündigte Ungeheuer, — es kann diese Idee der neuesten Schule nur als ein Product infernaler Inspiration angesehen werden, das bestimmt ist, im Interesse des Abgrundes eine große Täuschung über die nahenden Gefahren zu verbreiten.

Du aber, sagt der Engel am Schlusse V. 13 zu Daniel, gehe hin zum Ende, deines Lebens nämlich; und du wirst ruhen (im Grabe) und aufstehen (aus dem Grabe) zu deinem Erbtheil, deinem Loose, dem himmlischen Loose der Gerechten (Col. 1, 12) im himmlischen Jerusalem, am Ende der Tage, in fine mundi. Angelus coelestem patriam appellat *sortem* alludens ad eius typum, puta ad terram Chanaan Judaeis promissam, quae eis sorti distributa est (Corn.).

Dreizehntes und vierzehntes Kapitel.

Die Zusätze über Susanna sowie Bel und den Drachen.

Dreizehntes Kapitel.

Susanna.

Die kanonische Dignität dieser Erzählung könnte nicht bestehen, wenn ihr Inhalt unhistorisch wäre. Desfallsige Bedenken begegnen aber in der alten Zeit nur bei Julius Afrikanus, den Origenes widerlegte [1]). Befriedigt diese Widerlegung auch nicht vollständig, so liegt doch in der Thatsache, daß Julius ganz vereinzelt blieb, ein Beweis, daß die Kirche, obwohl sie bis dahin noch kein feierliches Decret über den Umfang des Kanons erlassen hatte, das Bewußtsein hatte, in unserem Stück einen Theil der überlieferten göttlich inspirirten Schriften zu besitzen. Wie andere Lehren z. B. das Verhältniß der Naturen in Christo, die Sündlosigkeit Mariens a primo instanti vitae u. s. w. im Laufe der Zeit bei einzelnen Gliedern der Kirche ungenau gefaßt wurden und endlich, wenn Gefahr drohte, daß ein Irrthum sich festsetzen oder weitere Dimensionen annehmen könnte, dazu führten, daß sich die Kirche förmlich aussprach, damit Niemand im Zweifel sei, was sie von dem göttlichen Stifter empfangen habe: so auch war es bezüglich der sog. deuterokanonischen Theile der Bibel, welche nie von der Kirche oder von der autoritativen Behörde vor Christus für unkanonisch erklärt wurden, während eine positive desfallsige Erklärung jener Stücke als kanonischer Bücher im vierten Jahrh. n. Chr. zuerst erfolgte, weil hie und da bei einzelnen Gläubigen Unsicherheit entstanden war.

Wir haben dem Protestantismus gegenüber gar nicht nöthig, ein weiteres Argument für die kanonische Dignität unserer Stücke zu bringen als den Ausspruch der Kirche, weil von dieser Kirche durch zahllose Wunder, welche seit Christus durch alle Jahrhunderte bis heute fortdauern, feststeht, daß sie von Gott ist, unter Gottes stetem Schutz steht und fehllos das Glaubensgut bewahrt. Dieses Argument der steten Wunder ist so klar, daß Niemand es übersehen kann, der

---

1) Africani de hist. Sus. epist. etc. J. R. Wetstein 1673, und Orig. opp. ed. Delarue 1, 11 ff.

überhaupt sehen will. Und der Protestantismus? Und jede Gemeinschaft außerhalb der römisch-katholischen Kirche? Sie haben keine Wunder. Sie heilen keine Kranke, nicht einmal ein lahmes Pferd, um mit Erasmus zu reden.

Wenn wir dennoch kurz die Einwendungen erwähnen, bei welchen die Häresie hartnäckig beharrt, so geschieht es nicht, um fruchtlose Gegenvorstellungen für die Bekehrung nicht zu Bekehrender zu wiederholen, sondern lediglich im literar-historischen Interesse und zum Dienste der eigenen Glaubensgenossen. Was wäre auch von Leuten, wie Fritzsche[1]) und Gen., zu erwarten, welche die ganze Argumentation des Origenes wegen einzelner Schwächen, welche sie bietet, „ein hohles Gerede" nennen oder die klare und völlig überzeugende Rechtfertigung der vorgeblichen „Unwahrscheinlichkeiten und Unglaublichkeiten" bei Welte[2]) ungenügend finden, wie Keil[3]) zu orakeln beliebt, ohne auch nur irgend auf die Sache einzugehen? Auch die Arbeiten von Dagoneau[4]), Moulinié[5]) und Scholz[6]) sind nicht so „kraftlos und verfehlt", oder „gar nichts", wie Fritzsche und Keil behaupten. Daß der Römer Vincenzi[7]) gar nicht einmal erwähnt wird, ist unter solchen Umständen gewiß begreiflich.

Es vergingen Jahrhunderte, sagt Fritzsche[8]), bis die Bedenklichkeiten des Afrikanus wieder aufgenommen wurden. Es waren nämlich die Protestanten, welche jene „Bedenklichkeiten" aus begreiflichem Interesse wieder hervorholten. Die alte Kirche kannte sie, legte aber kein Gewicht darauf, weil der unfehlbare Mund des göttlichen Lehramtes sie verwarf und auch aus inneren Gründen ihre Haltlosigkeit ohnehin zu Tage lag. Was haben nun die Protestanten gethan? Sie haben bis auf die Gegenwart lediglich des Afrikanus Einwürfe wiederholt[9]) und aus dem Geist der Zeit die Bemerkung hinzugethan, „der Verfasser arbeitete tendenzmäßig, stellte die Sache unter den wunderbaren Gesichtspunkt[10]), brachte sie willkürlich mit Daniel in Verbindung, dessen Person bekanntlich (?) sehr im Nebelbilde (?)

1) Hdb. zu den Apokr. 1 Lief. 118. — 2) Einl. 252 ff. Vgl. auch die gute Erörterung bei *Danko*, hist. rev. V. T. 491 f. — 3) Einl. 733. — 4) Susanna Danielica Paris 1611. — 5) Notice sur les livres apocr. 1828. — 6) Einl. 3, 521 ff. — 7) Sessio 4. Trid. vindicata 2 voll. 1842. — 8) A. a. O. 117. — 9) Vgl. L. Capellus com. et not. in V. T. 1689; Eichhorn, Einl. in die Apok. 421, 445, 449 ff. Bertholdt, Einl. 4, 1573 ff. Keil 732 f.; Fritzsche 117 f. u. A. — 10) Vgl. V. 45 ff.

erscheine, weshalb es um so mehr auffallen müsse, daß sich hier schon nach der Etymologie seines Namens an ihn anknüpfen ließ und daß er auch hier wie Ez. 14, 14; 28, 3 als ein Muster der Gerechtigkeit und Weisheit dargestellt[1])" werde. Dabei findet Fritzsche aber doch, daß die Sache nicht gerade bloße Dichtung (Eichhorn), etwa eine Parabel (Jahn)[2]) sei, sondern eine Sage recht sehr zu Grunde liegen könne, da die Substanz der Erzählung ja leider mit keiner Zeit geradezu in Widerspruch stehe. Auch Winer[3]) meinte, der Vorfall möge sich in der Hauptsache wirklich zugetragen haben, wenn auch die Sage an der gegenwärtigen Gestaltung wirksam gewesen sei.

Nach Bertholdt erregt es Verdacht, daß in den Jünglingsjahren Daniels die Juden in Babylon schon so vollkommen eingerichtet gewesen wären, daß sie Häuser mit Gärten, Bädern und anderen Bequemlichkeiten gehabt haben sollten. Schon Julius Afrikanus sagte: Entweder sei Joakim, Susanna's Gemahl, der König Jechonias gewesen, der nach Babel geführt und dann wieder freigelassen wurde (2 K. 25, 27 ff.), — und in diesem Fall würden die zwei ältesten das Verbrechen nicht gewagt oder doch die Königin nicht zum Tode verurtheilt haben; oder es sei ein Privater, und dann verstehe man nicht, hominem privatum et captivum in suo exilio tantam habuisse palatii magnificentiam. Indeß der König war Joakim nicht, denn jener war bis zu Evilmerodach im Gefängniß, wo Daniel kein παιδαριον (V. 45) mehr war, sondern den sechszig nahe stand; überdies paßt, wie Fritzsche[4]) richtig sagt, für den König seine ganze Situation hier nicht, und wäre er wirklich gemeint gewesen, so sprach Alles dafür, ihn ausdrücklich als solchen zu bezeichnen. Als παιδάριον oder junger Mann[5]) konnte aber Daniel, zumal den sündigen πρεςβυτεροι gegenüber, recht wohl bezeichnet werden, als er etwa 30 Jahre hatte und bereits 10 Jahre in Babel war. Ein solcher Zeitraum reichte sicher hin, daß einige jüdische Familien, welche 604 mit Daniel deportirt wurden[6]), bereits mit Wohlstand sich eingerichtet haben konnten. Auch steht nichts im Wege anzu-

1) Fritzsche 118. — 2) Einl. 2, 874. — 3) Realwb. 2, 547 Art. Sus. — 4) S. 133. — 5) Vgl. LXX 2 Sam. 18, 5, wo Absolom zur Zeit seines Todes so bez. wird. — 6) Jer. 29, 5 ermahnte die zuerst Deportirten in einem Brief, sich nur gleich auf längere Zeit wohnlich einzurichten, Häuser zu bauen und Gärten anzulegen rc. Joakim hatte diesen Rath befolgt.

nehmen, daß Nabuchodonosor denselben zuließ, ihr Hab und Gut in Geldeswerth mitzunehmen, oder ihnen bei der Ankunft in der Fremde als angesehenen und vornehmen Gefangenen Unterstützung und Beistand für eine alsbaldige gute Einrichtung gewährte, wie er ja Daniel und dessen Freunde sogar in den Hofdienst nahm. Ganz richtig bemerkt Sanctius[1]: tunc (nämlich 604) minus erat infensus Nabuchodonosor Judaeorum nomini, quum neque illos expertus esset infideles et rebelles neque magnum ab illis detrimentum ipsius exercitus accepisset. Cum ergo secum abduxisset viros ex praecipua nobilitate, non est improbabile, eos non ut hostes et captivos anguste et dure, sed ut amicos et quasi pacis arbitros (obsides) accepisse clementi et liberali manu. Unsere Erzählung ist also nicht „unvereinbar mit dem Reichthum Joakims, indem dieser erst nach längerer Zeit des Exils als möglich zu denken wäre" (Keil).

Afrikanus fand es bedenklich, daß die Gefangenen das ius gladii gehabt haben sollten und Fritzsche meint, von dem historischen Tact[2]) des Julius wäre zu erwarten gewesen, daß ihm auch der sehr tumultuarisch instruirte Proceß der Susanna zum Anstoß gereicht hätte. Aber das ius gladii überhaupt brauchte den Exulanten gar nicht zu eignen, um unseren Fall zu erklären. Es genügte dafür, daß es ihnen nicht verwehrt war, gewisse Verbrechen, welche nach ihrem Gesetze den Tod verdienten, unter sich wirklich mit dem Tode zu bestrafen. Und wenn Origenes sagte, daß unterworfenen Völkern verschiedener Gegenden in seiner Zeit noch ihre eigene Gerichtsbarkeit, z. B. von römischer Seite, gelassen wurde, so haben die Gegner diese Bemerkung als „hohles Gerede" zu beweisen noch immer vergessen; sie genügt aber vollkommen, um anzunehmen, daß die exilirten Juden in casu nichts ihnen Verwehrtes unternahmen. Und gesetzt, sie hätten etwas ihnen Verbotenes gethan, so liegt darin kein Beweis gegen die Geschichtlichkeit der Sache; es würde nur folgen, daß sich die Juden an das heidnische Verbot nicht gebunden erachtet hätten. — Wenn man ferner aber den Proceß Susanna's tumultuarisch instruirt nennt, so ist dies einfach unwahr. Joakim erscheint als ein angesehener Mann, in dessen Hause die Exilirten sich zu

1) Proleg. 6 in Dan. — 2) Dieses Lob wird deshalb gespendet, weil Julius die Geschichtlichkeit des Vorfalls überhaupt bezweifelte.

versammeln und Rechtssachen entscheiden zu lassen pflegten (V. 4. 6. 7). So auch kam das Volk zu seinem Gerichtslocal in Joakims Hause (28) am Tage nach dem Attentat der beiden Richter. Ein Tag verstrich also seit dem Vorfall selbst; dann erst kommt in üblicher Weise zur Verhandlung über Rechtssagen das Volk, und diesmal sind es die Richter, welche gegen Joakims Familie selbst eine Anklage vorbringen. Es wird nun erzählt, wie die Sache vorgebracht und Susanna, weil das Volk die Erzählung glaubhaft fand, zum Tode verurtheilt wurde. Allerdings war es objectiv thöricht (V. 48), das Zeugniß der Richter nicht erst zu prüfen. V. 50 legt nahe, daß die übrigen Aeltesten das Präsidium führten und den Spruch thaten, die beiden Sünder, sonst Richter, in dieser Sache also blos referirten und zeugten. Wäre ihr Zeugniß wahr gewesen, so waren die gesetzlichen Requisite (Dt. 19, 15) für das Todesurtheil vorhanden. Aber so thöricht und übereilt es war, daß die Aeltesten nicht durch ein Separatverhör die Zeugenaussage untersuchten, so trägt doch das ganze Verfahren den Charakter der bona fides, auch wenn man die Angabe der Philoxeniana zu V. 28 nicht berücksichtigt, daß bis zur Untersuchung drei Tage verstrichen und also eine ziemliche Muße geboten war, daß man, zumal von Seite Susanna's und ihrer Angehörigen und Freunde, sich auf die Verhandlung vorbereite. Daß die Verurtheilte sofort zum Tode geführt wurde, sagt unser Text nicht; geschah es aber, wie die Philoxeniana zu V. 41 andeutet, so wäre auch dadurch die Anklage des Tumultuarischen nicht begründet, da eine Hinausschiebung der Execution, soviel man in gutem Glauben urtheilen mußte, die Sachlage doch nicht zu ändern vermochte. Reicht die bona fides nicht hin, um ein objectiv mangelhaftes Gerichtsverfahren vor dem Vorwurf des Tumultuarischen zu schützen, so wird kaum eine menschliche Justiz demselben entrathen, da sie gegen den Irrthum nicht gesichert ist und nicht selten in gar auffälliger Weise ein Opfer desselben wird. Wie begründet diese Auffassung ist, zeigt der Fall des heiligen Stephan. Diesen Fall nennt alle Welt tumultuarisch. Aber die Juden verurtheilten den Heiligen wider besseres Wissen; sie hielten sich die Ohren zu, um die überzeugende Macht seiner Reden nicht zu hören. Einfältig mag man die Leute nennen, welchen das Zeugniß ihrer Obern so imponirte, daß sie einen Zweifel dagegen nicht aufkommen ließen; aber weder der Charakter des Unglaubhaften noch der Vorwurf des Tumultuarischen kann dadurch begründet werden.

Auf dem Wege zum Richtplatz trat Daniel auf und behauptete, Susanna sei unschuldig. Gott hatte ihn erleuchtet. Daniels Einsprache genügte, um abermals Gericht zu halten. Dieser Umstand zeigt, daß man nach bestem Gewissen handelte; Tumultuanten würden sich um die Einsprache nicht gekümmert haben. Die protestantische Einwendung paßt auf eine Rotte Pariser Communarden, welche das Opfer ihres Grimmes zur Schlachtbank führt, weil sie tumultuarisch, ohne und gegen Gründe, nach seinem Blut verlangt. Hiermit ist auch die Bemerkung Eichhorn's[1]) erledigt, man begreife nicht, wie Daniel die Vollstreckung eines vom Synedrium[2]) gefällten Urtheils aufhalten konnte. Er konnte es, weil er es nicht mit einem Haufen Gesindel zu thun hatte, sondern mit redlichen Menschen. Für solche Menschen liegt es auf ernste Einrede hin[3]) so sehr in der Natur der Sache, eine Execution zur Prüfung des Einspruchs zu sistiren, daß man gar nicht einmal nöthig hat, an diese Praxis des späteren Synedralgerichtes zu erinnern; nach der Mischna[4]) mußte man nämlich in das Gerichtslocal zur abermaligen Untersuchung zurückkehren, wenn auf dem Wege zur Richtstätte Jemand mit der Behauptung auftrat, daß er zu Gunsten des Verurtheilten etwas zu sagen wisse.

Eichhorn[5]) fand es auch unbegreiflich, daß „nach einer so ungeschickten Untersuchung" Daniels „die erste Sentenz aufgehoben und die eigenmächtige des Daniels bestätigt und vollstreckt" wurde. Aber ungeschickt war das Separatverhör Daniels und seine Frage so wenig, daß auch unsere heutigen Gerichte sich dieser Weise nicht zu schämen haben. Wenn es wahr ist, daß die Sünder bei einiger Schlauheit antworten konnten, sie wüßten nicht, was für ein Baum es gewesen, so hätten sich an diese Verneinung ja weitere Fragen knüpfen lassen; Daniel hätte sie einzeln in den Garten führen können, um die Stelle zu zeigen u. dgl. mehr. Aber ungeschickt ist ein Verhör gewiß deshalb nicht,

---

1) Einl. in d. apok. Schr. 451. — 2) Da unser Abschnitt ein Gericht beschreibt, welches trotz aller bona fides doch in keiner Weise das förmlich organisirte Verfahren des späteren Synedriums aufzeigt, so ist es auch ungeschichtlich, hier vom Synedrium zu reden. — 3) Diese hatte in casu um so mehr Gewicht, weil Susanna allgemein geachtet bislang gelebt hatte und Daniel's Geist (s. V. 45) bereits bekannt war, offenbar Gründe, die eine specielle Einwirkung Gottes nicht nothwendig machten. — 4) Sanh. 6, 1. — 5) A. a. O.

weil es zuweilen die Verbrecher schon bei den ersten Fragen verwickelt. Was Daniel noch gethan hätte, wenn die ersten Schritte resultatlos geblieben wären, ist überflüssig, zu erörtern; was er that, war jedenfalls vernünftig, und daß es Erfolg hatte, war eben durch die psychologisch leicht begreifliche Uebereilung der Sünder verursacht. Wenn aber Volk und Aelteste daraufhin die beiden Richter verurtheilten und die erste Sentenz umstießen, so war auch dies der Vernunft gemäß, weil der Widerspruch der Verbrecher zu Tage lag. Die Umänderung der Sentenz macht also der Gerechtigkeit jener Volksversammlung alle Ehre.

Daß Afrikanus das Eingreifen Daniels in die Sache nicht beanstandete, hat nach Fritzsche[1]) in seinem supranaturalistischen Standpunkt seinen guten Grund. Freilich. Da aber dieser Standpunkt so festen Boden hat, daß er in Ewigkeit bestehen wird, so ist auch die Güte des Grundes von Afrikanus, welche Fritzsche gar nicht fassen kann, über allen Zweifel erhaben. Wenn sich Fritzsche und Gen. klar machen wollten, daß die Verleugnung jenes Standpunktes nach den eisernen Gesetzen der Logik zu der Mordbrennerei der Commune führt, so würden sie ihre Weltanschauung gewiß ändern; die Phrasen, Daniels Person überhaupt sei „ein Nebelbild" u. ä. würden dann auch sofort verschwinden; desgleichen würde man finden, daß die Vorsehung bis in das kleinste alles lenke, indem sie es fügte, daß auch Daniels Name (= Gott richtet) in seinen Erlebnissen sich merkwürdig wiederspiegelte, wie der glorreiche Name Jesu den Erlöser von Satans peinlichster Knechtschaft bezeichnen sollte. Wenn nach Fr. der Prophet „auch hier als ein Muster der Gerechtigkeit und Weisheit dargestellt wird", so bietet der Text nichts, was auf eine Lobhudelei angelegt wäre. Er erzählt einfach, was geschah, und wenn dies dahin lautet, daß wir in dem Propheten einen jener großen Menschen erblicken, welche Gott im Dienst der Wahrheit zu allen Zeiten für sein Volk erweckte, so ist ein vorgeblich tendenzmäßig arbeitender Scribent, welchen man als Autor unseres Buches hinstellt, ebenso wenig Schuld daran als die Annalen über die Verbrechen des Fanatismus der Ketzer Ursache sind, daß diese Verbrecher vor Gott und der Welt ewig gebrandmarkt sind.

Den ältesten Text unseres Stückes haben wir bei den LXX.

---

1) A. a. O.

Da der Styl bis auf Kleinigkeiten mit dem LXX-Text des ganzen Daniel übereinstimmt [1]), so kann man nur annehmen, daß unser Stück von Anfang in der LXX des Daniel sich befand. Nun aber ist gewiß, daß die LXX des Daniel nicht vor der Machabäerzeit angefertigt wurde [2]). Folglich, sagt die „Kritik", ist das Stück in der Machabäerzeit erfunden oder, wie Andere mildern, aus herübergekommenen Trümmern einer wirklichen Begebenheit zu einem Wunder herausgeputzt. Die Folgerung ist indeß irrig; denn der Daniel, welcher in jener Periode übersetzt wurde, existirte lange vorher; das mitangefügte Stück konnte also auch schon lange existiren, ehe es übersetzt wurde. Daß der LXX-Verfasser die Erzählung von Susanna aber nicht etwa selbstständig seinen zwölf Kapiteln des hebr. Daniel anfügte, d. h. verfaßte, dafür spricht selbst nach Fritzsche entschieden das Abgebrochene der Erzählung und daß sie in keiner Weise in das Buch Daniel verarbeitet wurde. Der LXX-Verfasser muß also für unser Stück eine Vorlage gehabt haben. Daß dieselbe hebräisch oder chaldäisch gewesen, haben die älteren Gelehrten stets behauptet und die neueren nicht widerlegen können. Für die canonische Dignität kommt nichts darauf an, in welcher Sprache die Sache gearbeitet wurde; auch nichts darauf, ob etwa eine traditionell sicher bewahrte Begebenheit erst einige Jahrhunderte nachher auf Antrieb und unter Beistand des heiligen Geistes niedergeschrieben und dann dem B. Daniel angehängt wurde. Aber dennoch führt eine vernünftige Erwägung auf ein semitisches Original. Wenn Fritzsche [3]) die Diction als Beweis für ein griech. Urwerk ansieht, so geht er in der Irre. Denn nichts beweist die Aeußerung dieses Gelehrten, daß die Diction, obwohl von Hebraismen nicht frei, doch nur die gewöhnliche eines Hellenisten sei und durch keinen Fehler, nicht die geringste Ungeschicklichkeit als Uebersetzung sich verrathe. Denn diese vorgebliche Fehlerlosigkeit ist eben eine unerwiesene Behauptung, die sehr wohlfeil ist, da ein Vergleich mit noch vorhandenen Urtexten wie beim hebr. Daniel eben nicht möglich ist.

Fritzsche gibt denn auch zu verstehen, sein erstes Argument müsse nicht recht klar beweisend sein, indem er a. a. O. fortfährt,

---

1) Fritzsche 114. — 2) Denn Dan. 11, 30 Schiffe von Kittim wird übersetzt: die Römer werden kommen (s. die Erkl. 11, 30), eine Hindeutung auf Popilius Länas. Vgl. 1 Mach. 1, 54; 2, 59 f. — 3) A. a. O. 118.

der klarste Beweis für ein griech. Original läge schon (wo sonst noch? blos dies wird als „klarstes“ vorgelegt) in den Wortspielen σχίσαι in Bezug auf den Baum σχῖνος V. 54 und πρίσαι in Bezug auf den Baum πρῖνος V. 58 f., welche noch kein Gelehrter aus dem Hebr. genügend zu erklären vermocht habe. Aber ist es denn nothwendig, daß der Uebersetzer ein Wortspiel nachahmen mußte? Konnte er nicht ein solches bilden, auch wo seine Vorlage gar keines hatte? Wir hätten in solchem Fall noch nicht mal das Recht, ihn einer Ungenauigkeit anzuklagen, da ja der Fall denkbar ist, daß zwei Bäume genannt wurden, deren Name im Semitischen mit den Zeitwörtern nicht zusammenklang. Nothwendig ist daher eine Erklärung des Wortspiels aus dem Semitischen nicht, um ein semitisches Original anzunehmen. Uebrigens können auch im Urtext recht wohl in casu Wortspiele gestanden haben, die der Uebersetzer nachahmte; auch die arabische Version des Stückes gibt die Wortspiele [1]) und Hier. [2]) macht die Nachahmung auch an lateinischen Beispielen deutlich. Im Semitischen gab es Baumnamen, die mit den Wörtern spalten, zerspalten eine Paronomasie bildeten, z. B. *qidda* Kassia mit arab. qadda scindere, arab. chîdâron ilex mit chadara secare, tsŏri Mastix mit tsara rumpere [3]). Welche Namen der Urtext bot, das läßt sich freilich nicht ausmachen; es ist selbst möglich, daß der Uebersetzer die Namen nicht verstand und dadurch zu seinem Wortspiel kam. Aber jedenfalls wird kein Kenner der semitischen Sprachen läugnen, daß sie eine derartige Paronomasie ermöglichen. Also auch mit dem „klarsten Beweise“ des Herrn Fritzsche ist es nichts. An eine Uebersetzung aus dem Hebr. erinnert hingegen unmittelbar gleich der Anfang des Stückes mit καὶ ἦν (ganz wie wajhij); ferner V. 15 καθῶς χθὲς καὶ τρίτης ἡμέρας wie bisher (das hebr. kithmol shilshom); ferner V. 60 ἀνεβόησε . . ἡ συναγωγὴ . . καὶ εὐλόγησαν, wo der Wechsel des Numerus ächt semitisch die Versammlung

---

1) Der Araber hat (ed Rom.) so: Wenn du sie denn sahest, so sage, unter welchem Baum . . . Er sprach: unter einem Schinus (שְׁקִין). Daniel aber sprach: . . der Engel Gottes wird dich mitten durchschneiden (יִשְׁקְךָ). Im folgenden Verse gibt er prinus (פְּרִין) und secare (יִפְרִיךָ). Wie der Araber hier den Griechen nachahmt, so ist begreiflich, daß auch dieser ein semitisches Wortspiel nachahmen konnte. — 2) Praef. in Dan.: ut . . . dicamus de arbore ilice dixisse eum: illico pereas, vel de arbore lentisci: non lente pereas. — 3) Welte, Einleit. II, 3. 248.

einmal als Ganzes, dann als Vielheit vorstellt; endlich ᾔνεσαν περί sich rühmen erweist sich ganz als hillel 'al oder b' Ps. hbr. 10, 3; 44, 9. Will man sagen, daß der LXX-Verfasser als Hellenist Hebraismen geläufig hatte, so ist doch zu bedenken, daß jene Erscheinungen primo loco auf eine Uebersetzung deuten und die Annahme von Hebraismen auch ohne Uebersetzung einer semitischen Vorlage erst dann am Platz wäre, wenn das Griechische anderweitig als Urtext erwiesen wäre; dieses ist aber so wenig der Fall, daß sich gegentheils die Annahme eines semitischen Originals als die erste darbietet, weil die Begebenheit in eine Zeit fällt, wo Israel hebräisch oder aramäisch schrieb, und, da jede Hindeutung auf nachexilische Verhältnisse fehlt, die Supposition einer bald dem Geschehen der Thatsache folgenden oder ziemlich gleichzeitigen schriftlichen Fixirung als nächst liegende in possessione ist. Daß schon Origenes kein hebr. Original auffinden konnte [1]), verschlägt offenbar nichts; übrigens bemerkt er, daß die Juden recht wohl mit der Sache bekannt waren, sie aber, wie einige gelehrte Rabbiner ihm sagten, geheim hielten, dem Volke nicht zu lesen gäben, damit das Ansehen der Aeltesten, Oberen und Priester nicht leide; im Sepher Juchasin, einem späteren jüdischen Geschichtswerk, findet sich noch eine kurze hebr. Zusammenfassung der Begebenheit [2]). Hiemit stimmt, daß eine Verwerfung des Stückes seitens der vorchristlichen noch autoritativen Behörde in keiner Weise nachgewiesen werden kann. Julius Afrikanus machte zwar geltend, die Susanna stehe nicht im hebr. Canon; aber daraus folgt nur, daß sie entweder im Laufe der Zeit abgetrennt wurde oder überhaupt nie ursprünglich mit dem Buche vereinigt war; beides ist eben sehr denkbar, weil der inspirirte Charakter des Stückes oder die semitische Sprache seines Originals nicht fordern, daß Daniel selbst der Verfasser war.

Der Umstand vielmehr, daß die Zusätze nicht in das Ganze des B. Daniels verarbeitet sind, macht wahrscheinlich, daß nicht Daniel selbst, sondern ein Zeitgenosse oder bald hernach Lebender die Sache niederschrieb. Mit Rücksicht auf den Daniel betreffenden Inhalt haben dann die Uebersetzer die Zusätze K. 13, 4 einfach dem B. Daniel angehängt.

Außer dem LXX-Text haben wir den des Theodotion. Der-

1) Ep. ad Afric. § 9. — 2) Martini, pugio 128. Carpz.

selbe hat offenbar einen Originaltext vor sich gehabt und diesen in anderer Weise als die LXX übersetzt, nicht blos die LXX überarbeitet. Denn sein Text weicht beim ganzen B. Daniel in durchweg gleicher Weise von den LXX ab wie in unserem Abschnitt [1]). Hierdurch wird zugleich ausgeschlossen, daß K. 13 u. 14 bei Theodotion etwa interpolirt wären. Der Umstand, daß Theodotion und auch Aquila, der sich bekanntlich überall blos um den hebräischen Urtext bekümmerte, wahrscheinlich auch Symmachus [2]), der sich weit freier als die LXX zu bewegen pflegte, überhaupt unseren Abschnitt nur enthalten, ist ein nicht zu unterschätzender äußerer Grund für ein semitisches Original [3]). Es kann demnach auch nicht zweifelhaft sein, daß Theodotions Text vor der LXX den Vorzug verdient; denn hatten beide einen semitischen Urtext vor sich, so fällt das Urtheil a priori schon für Theodotion aus, weil er das B. Daniel überhaupt besser übersetzte, wozu kommt, daß die LXX (z. B. V. 5 durch Eintragung von Jer. 29) von ersichtlichen Willkürlichkeiten nicht frei ist.

Bezüglich der Canonicität sei schließlich noch bemerkt, daß die Protestanten nicht müde werden, ein Paar Stimmen aus der alten Zeit als Zweifler oder Verneiner zu citiren. Dahin gehören Julius Afrikanus, Apollinaris und Eusebius, und, was die Herren nicht zu wissen scheinen, sogar Nikolaus von Lyra und der Karthäuser Dionysius. Aber was vermögen diese vereinzelten, überdies meist unbewußt irrenden Stimmen gegen das große Zeugniß der heiligen Väter [4]) Clemens von Rom [5]), Ignatius, Athanasius, Chrysostomus, Hippolytus, Augustin, Hieronymus [6]), Ephräm [7]) und der ganzen von Gott durch

---

1) Wer sich die geringe Mühe nehmen will, z. B. in der röm. Ausgabe von 1772 (Simon de Magistris) die Comparatio S. 221—305 zu lesen, wird sich auf den ersten Blick von der Wahrheit dieses Urtheils überzeugen. — 2) Delitzsch de Habac. proph. 100; Δανιήλ . . . ed *Hahn* p. 85. — 3) An syrischen Versionen von Kap. 13. 14 bietet Walton's Polyglotte die gewöhnliche der Peschittha später beigefügte Uebers. der Deuterokanonika, nicht unwahrsch. von jüdischer Hand, und die von Thomas um 616 redigirte Philoxeniana. P. de Lagarde publicirte 1861 aus alten Mss. des Brit. Mus. Libri V. T. apocryphi syriace. — 4) Vgl. Vincenzi 1, 118 ff.: Danko, de s. Script. 26. — 5) Im zweiten Brief K. 13; vgl. Simon de Magistris l. c. S. 82. — 6) Wenn Hier. gering von K. 13. 14 redet, so spricht er nach c. Rufin 2, 23 im Sinne der Juden. Vgl. Danko hist. rev. V. T. 492. — 7) Wenn Fritzsche 114 meint, daß Ephräm die Susanna nicht kenne,

alle Zeiten verherrlichten römisch-katholischen Christenheit? Schon größere Schaaren als diese Handvoll Leute standen gegen wichtigere Lehrpunkte auf; aber die Geschichte ging über ihre Köpfe dahin, die sie als Höllenpflaster in den Abgrund begrub, während die Kirche fortfuhr, die Freude des Himmels, der Schrecken der Hölle und die durch Zeichen und Wunder immerdar bestätigte Verkünderin der Wahrheit auf Erden zu sein.

Die Uebersetzung nach Theodotion, welchen der heil. Hier. auch K. 13. 14 zu Grunde legte, ist folgende:

V. 1. Und es war ein Mann wohnhaft in Babylon und sein Name Joakim. V. 2. Und er nahm ein Weib Namens Susanna, des Helkias Tochter, die sehr schön war und den Herrn fürchtete. V. 3. Und ihre Eltern waren gerecht und hatten ihre Tochter unterwiesen nach dem Gesetze Mosis. V. 4. Joakim aber war sehr reich und hatte einen Obstgarten nahe seinem Hause, und es versammelten sich bei ihm die Juden, weil er angesehener war als alle. V. 5. Und es wurden zwei Aelteste aus dem Volke als Richter aufgestellt in jenem Jahre, solche, über die gesprochen hat der Herr: Ungerechtigkeit ging aus von Babylon, von Aeltesten, von Richtern, welche schienen, das Volk zu leiten. V. 6. Diese pflegten zu besuchen das Haus Joakims und zu ihnen kamen alle, welche Rechtssachen hatten. V. 7. Und es geschah, wenn heimging das Volk um Mittag, daß Susanna in den Obstgarten ihres Mannes ging und lustwandelte. V. 8. Und es sahen sie täglich die Aeltesten hineingehen und lustwandeln und entbrannten in Lüsternheit nach ihr. V. 9. Und sie verkehrten ihren Sinn, nicht zu sehen den Himmel und nicht zu gedenken der gerechten Gerichte. V. 10. Beide also waren verwundet von Liebe zu ihr, aber sie theilten sich gegenseitig ihren Schmerz nicht mit; V. 11, denn sie schämten sich, kundzugeben ihre Lüsternheit, daß sie ihr beizu-

---

so ist dies irrig; Ephräm erwähnt sie Opp. syr. 3, 47. Ein anonymer Psalmenerklärer, Zeitgenosse des Philoxenus († 518), erwähnt ebenfalls die Susanna als kan. Stück: vgl. Bickell's Conspectus rei Syr. lit. 41. Anm.

wohnen wünschten. V. 13. Und täglich lauerten sie eifrig, sie zu sehen und sprachen einer zum andern: V. 13, gehen wir zu Hause, weil es Zeit zum Essen ist, und hinausgehend schieden sie von einander; V. 14. da sie aber zurückgingen trafen sie zusammen und einander fragend, was die Ursache sei, bekannten sie sich ihre Lüsternheit und bestimmten dann gemeinsam die Zeit, wann sie dieselbe allein treffen könnten. V. 15. Und es geschah, da sie warteten auf einen gelegenen Tag, daß Susanna wie gestern und ehegestern einst hineinging mit nur zwei Mädchen und sich baden wollte in dem Obstgarten, denn es war schwül; V. 16. und Niemand war dort außer den beiden Aeltesten, welche versteckt waren und dieselbe beobachteten. V. 17. Sie sprach nun zu den Mädchen: bringet mir Oel und Seife und verschließet die Pforten des Gartens, daß ich mich bade. V. 18. Und diese thaten, wie sie gesagt hatte und schlossen die Pforten des Obstgartens und gingen zur Seitenthür hinaus, um zu bringen, was sie befohlen hatte; und sie wußten nicht, daß die Aeltesten innerhalb versteckt waren. V. 19. Als aber hinausgegangen waren die Mädchen, machten sich die zwei Aeltesten auf und liefen zu ihr hin und sprachen: V. 20, siehe, die Pforten des Gartens sind geschlossen und Niemand sieht uns und wir begehren nach dir, deshalb stimme uns zu und wohne uns bei; V. 21, willst du nicht, so werden wir zeugen wider dich, daß ein Jüngling bei dir war und du deshalb die Mädchen entließest von dir. V. 22. Und Susanna seufzte auf und sprach: von allen Seiten bin ich bedrängt; thue ich dies, so bin ich des Todes; thue ich es aber nicht, so entrinne ich eueren Händen nicht; V. 23. besser ist mir, ohne die That in euere Hände zu fallen, als zu sündigen vor dem Angesichte des Herrn. V. 24. Und Susanna schrie mit lauter Stimme, es schrieen aber auch die beiden Aeltesten wider sie, V. 25. und einer lief und öffnete die Thore des Obstgartens. V. 26. Als aber die Diener der Herrin das Geschrei in dem Obstgarten gehört hatten, liefen sie

herzu durch die Seitenthür, um zu sehen, was ihr begegnet sei. V. 27. Als aber die Aeltesten ihre Worte gesprochen hatten, errötheten die Diener sehr, denn nie war derlei Rede über Susanna je geschehen. V. 28. Und als folgenden Tages das Volk bei Joakim, dem Manne Susanna's, zusammengekommen war, kamen auch die beiden Aeltesten, voll von ihrem ungerechten Anschlag gegen sie, sie in den Tod zu bringen. V. 29. Und sie sprachen vor dem Volke: sendet nach Susanna, der Tochter des Helkias, dem Weibe Joakims; jene aber sandten hin. V. 30. Und sie kam mit ihren Eltern, und ihren Kindern und allen ihren Verwandten. V. 31. Susanna aber war sehr zart und schön von Gestalt. V. 32. Und die Nichtswürdigen befahlen, sie zu entschleiern (denn sie war verschleiert), um sich zu sättigen an ihrer Anmuth. V. 33. Es weinten aber die Ihrigen und Alle, welche sie kannten. V. 34. Und es erhoben sich die beiden Aeltesten in Mitte des Volkes und legten ihre Hände auf ihr Haupt. V. 35. Sie aber blickte weinend zum Himmel, denn ihr Herz hatte Vertrauen auf den Herrn. V. 36. Und es sprachen die Aeltesten: als wir allein lustwandelten in dem Obstgarten, kam auch diese mit zwei Mädchen und schloß die Thore des Obstgartens und entließ die Mädchen, V. 37. und es kam zu ihr ein Jüngling, der sich versteckt hatte, und wohnte ihr bei; V. 38. wir aber waren in einem Winkel des Obstgartens und sahen das Vergehen und liefen zu ihnen und sahen sie mit einander buhlen; V. 39. jenen zwar konnten wir nicht greifen, weil er stärker war als wir und durch die geöffnete Thür davonging; V. 40. diese aber ergriffen wir und fragten sie, wer der Jüngling war, und sie wollte es nicht bekennen: dies bezeugen wir. V. 41. Und es glaubte ihnen die Menge als Aeltesten und Richtern des Volkes und man verurtheilte sie zum Tode. V. 42. Susanna aber schrie mit lauter Stimme und sprach: Ewiger Gott, der du das Verborgene kennst und Alles weißt, bevor es geschieht; V. 43. du weißt, daß sie falsches Zeugniß wider

mich gegeben haben, und siehe ich sterbe, obgleich ich nichts gethan von dem, was diese wider mich bezeugten. V. 44. Und der Herr erhörte ihre Stimme. V. 45. Und als sie zum Tode geführt wurde, erweckte Gott den heiligen Geist eines jungen Mannes, dessen Name war Daniel. V. 46. Und er rief mit lauter Stimme: ich bin rein von dem Blute dieser! V. 47. Da wandte sich das ganze Volk zu ihm und sprach: was bedeutet die Rede, welche du gesprochen hast? V. 48. Er aber stand in ihrer Mitte und sprach: So thöricht, Söhne Israels, ohne Gericht zu halten und ohne, was wahr ist, zu erforschen, verurtheilt ihr eine Tochter Israels? V. 49. Kehret um, Gericht zu halten, weil jene falsches Zeugniß ausgesagt haben wider dieselbe. V. 50. Da kehrte das Volk eilends um und die Aeltesten sprachen zu ihm: komm und sitze in unserer Mitte und gib uns Aufschluß, denn Gott hat dir gegeben den Vorrang des Alters. V. 51. Und Daniel sprach zu ihnen: sondert sie ab fern von einander und ich will urtheilen über sie. V. 52. Und als sie nun getrennt waren einer vom andern, rief er den einen von ihnen und sprach zu ihm: der du alt geworden an Tagen des Frevels, jetzt kommen deine Sünden, welche du vorher begangen hast, V. 53. indem du ungerechte Urtheile fälltest, die Unschuldigen unterdrücktest, die Schuldigen aber frei ließest, obgleich der Herr spricht: Unschuldigen und Gerechten sollst du nicht tödten; V. 54. nun also, wenn du selbige gesehen hast, sage, unter welchem Baum sahest du sie mit einander buhlen. Er sagte: unter einem Mastixbaum. V. 55. Daniel aber sprach: recht hast du gelogen auf dein Haupt! denn siehe, der Engel Gottes hat von Gott den Befehl und wird dich mitten entzwei spalten. V. 56. Und als dieser entfernt war, ließ er den andern kommen und sprach zu ihm: Sprosse Chanaans und nicht Juda's, die Schönheit hat dich berückt und die Lüsternheit dein Herz verkehrt. V. 57. So habt ihr gethan den Töchtern Israels und diese stimmten aus Furcht euch bei, aber eine Tochter Juda's hat nicht

geduldet euere Schlechtigkeit. V. 58. Nun also sage mir, unter welchem Baum du sie mit einander buhlen trafest. Dieser antwortete: unter einer Eiche. V. 59. Da sprach Daniel zu ihm: recht hast du gelogen auf dein Haupt, denn es harret der Engel des Herrn, haltend das Schwert, dich mitten entzwei zu schneiden und euch zu tödten. V. 60. Alsbald rief die ganze Versammlung mit lauter Stimme und pries Gott, welcher die rettet, so auf ihn vertrauen. V. 61. Dann erhoben sie sich wider die Aeltesten (denn Daniel hatte sie aus ihrem eigenen Munde überführt, daß sie falsches Zeugniß abgelegt) und thaten ihnen, wie sie boshaft gehandelt hatten gegen ihren Nächsten, nach dem Gesetze Mosis V. 62, und tödteten sie, und gerettet wurde unschuldiges Blut an jenem Tage. V. 63. Helkias aber und sein Weib lobten Gott wegen ihrer Tochter Susanna, sammt Joakim ihrem Manne und sammt allen Verwandten, weil nicht gefunden wurde an ihr eine schändliche That. V. 64. Und Daniel wurde groß im Angesicht des Volkes von jenem Tage an fürder. — V. 65. Und der König Astyages wurde beigesetzt zu seinen Vätern und Cyrus der Perser übernahm dessen Königthum.

Für die Erklärung genügen wenige Bemerkungen. Bezüglich der Varianten für K. 13. 14 vgl. Fritzsche 132. 146. ff.

V. 2 f. Die Nennung der Namen empfiehlt die Wahrheit der Begebenheit. Daß aber Susanna (appell. = Lilie) als schön und gottesfürchtig bez. wird, hat Beziehung auf die ihr begegnende Prüfung. Eben deshalb auch wird V. 3 gesagt, daß sie im Gesetz erzogen wurde; denn nichts befestigt den Charakter mehr als eine gute Erziehung; ἐδίδαξαν ist Plusqf.

V. 4. Παράδεισος wie Cant 4, 13; Vet. Lat. viridarium, Vulg. pomarium honorabilior ist ein Gräcismus statt des Superl.

V. 5. Das Citat findet sich den Worten nach sonst nicht; es ist wahrsch. eine freie Anwendung von Jer. 29, 23 [1]) oder 23, 14.

1) Die hier genannten falschen Propheten galten bei den Rabbinern als die Sünder unseres Textes; aber jene waren falsche Propheten und wurden verbrannt (diesen Umstand hat die LXX offenbar mit Beziehung auf Jer. 29 in den Text verwebt), diese waren Richter und wurden gesteinigt.

Videbantur regere, id est, suis humeris populum sustinere (Mald.). Auget multis circumstantiis eorum crimen: quod senes (Aelteste) essent, quod iudices, quod magni nominis (regere vid.), quod Babylone, ubi peccatorum veterum poenas luere, non nova oportebat cumulare (Mald.). — V. 6. Judicia sind lites, causae. — V. 9. *Coelum* pro Deo posuit, continens pro contento; *declinaverunt* . . , *ut non viderent coelum*, ut non haberent ullam rationem timoris Dei (Mald.). *Judiciorum iustorum* i. e. iudiciorum Dei, qui scelera iuste, sine personae acceptione, solet punire. — V. 16. παρατηροῦντες beobachten. — V. 17. Susanna verlangte Oel und Smigma; letzteres kann Seife und auch wohlriechende Salbe sein. — V. 22. *Mors mihi est* pro morte animae accipio, quia versu seq. dicit: melius etc. (Mald.). — V. 24. Sie schrie um Hilfe; die Aeltesten schrieen, damit Herzukommende meinten, jene seien dort nicht als auctores sceleris, sed tamquam vindices. — V. 25. Einer öffnete den Eingang, damit es scheine, der Jüngling (V. 39) sei durch diesen entflohen. — V. 27. Die Diener errötheten, weil sie ihre Herrin, eine tadellose Frau, eines so großen Verbrechens angeklagt fanden, und zwar von Israels Obern. — V. 34. Die Handauflegung geschah nach Lev. 24, 14 zur Belastung des entschleierten (32) Hauptes mit dem Zeugniß schwerer Schuld; die Entschleierung als ein Zeichen ehelicher Untreue (Num. 5, 18) hatte sie bereits als gemein hingestellt, so daß alle Angehörigen weinten; die Zeugnißabgabe unter Handauflegung sollte den ersten Act begründen. — V. 45. τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον mit dem Art., denn Daniel hatte bereits den Geist Gottes in sich (1, 20); Gott erweckte diesen Geist, indem er ihn zum Handeln trieb. — V. 46. Ich bin rein von ihrem Blut, d. h. ich stimme ihrem Tode nicht bei. — V. 50. Nicht die beiden Sünder, sondern die Aeltesten des Volkes im Allgemeinen forderten Daniel auf, Aufschluß zu geben; denn Gott habe ihm den Vorzug des Alters, d. h. in diesem Context, die Ehre, das Recht, zu richten zuertheilt, welches dem Alter sonst zukomme. So auch Mald.: sis iudex sicut senes. Auf Gott führen sie dies zurück, weil sie Daniels Einspruch als Gottes Fügung erkennen und in seiner anerkannten Weisheit (1, 20) um so mehr Grund gegeben war, Daniels Wort zu respectiren. — V. 51. Zu ihnen, zum Volke. — V. 52. *Inveterate dierum malorum*, id est, scelerate senex, qui vitae

tempus in peccatis consumpsisti (Mald.) vgl. Gen. 47, 9. V. 54. ὁμιλεῖν, den Act üben, Vg. euphem. colloqui. Σχῖνος ist der Mastixbaum, so genannt, weil er auf der Insel Chios wuchs. — V. 55. Richtig, d. i. trefflich, um dich selbst zu verurtheilen; auf dein Haupt, in Bezug auf, zum Nachtheil desselben. Gottes Engel: imminet tibi angelus et minatur te scindere actuque scindet, ni Deus impediat aut populus lapidando praeveniat so nach dem Zusammenhang der Begebenheit richtig Cornelius. — V. 56. Sproße Canaans, den Sitten nach, vgl. Ez. 16, 45. — V. 57. Töchter Israels als schwächere und schlechtere werden den Töchtern Juda's entgegengesetzt; sie waren den Verbrechern zu Willen (ὁμιλεῖν wie V. 54, Vg. colloqui), nicht so Juda's Tochter. Es scheint, daß nicht blos allgemein die sündigere Vergangenheit der zehn Stämme bez. werden soll, sondern speciell, viell. durch Offenbarung Daniel bekannte Sünden der beiden Richter mit in der Gegend wohnenden Gliedern des alten nördl. Reiches: letztere brauchen nicht schon von Salmanassar Deportirte zu sein, die irgendwie in diese Gegend gelangt wären, sondern Nabuchodonosor mag auch 604 aus den nördlichen Landestheilen Zugehörige des alten Reiches mitweggeführt haben. V. 58. πρῖνος ist Eiche, Steineiche. Daß die genannten Bäume sich in Babylonien fanden, ist den Naturverhältnissen des Landes nach ohne Anstand. Wenn J. D. Michaelis meinte, der Schinus sei wenigstens äußerst selten gewesen und bemerkt, daß die orientalischen Uebersetzer die Namen ja nicht einmal verstanden hätten, so ist Ersteres selbst nach Fritzsche eine auf nichts gebaute Behauptung, das Zweite aber nicht besser, da eben ein Beweis, die Uebersetzungen seien falsch, nicht geliefert werden kann. — V. 62. Nach Dt. 19, 18 f. verfielen falsche Zeugen derselben Strafe, welche auf das betreffende Verbrechen gesetzt war; die beiden Aeltesten verfielen daher der Todesstrafe (Lev. 20, 10), welche nach David Kimchi (zu Ez. 16, 40) entweder ex lege (vgl. Dt. 22, 24) oder doch ex consuetudine Steinigung war. — V. 65 steht nur bei Theodotion, nicht in der LXX; er paßt auch nicht zu K. 13 wegen V. 45.

Vierzehntes Kapitel.

Bel und der Drache.

Die wichtigste und deshalb erste Frage betrifft die Geschichtlichkeit dieser beiden Erzählungen. Denn sind sie ungeschichtlich, so ist es um die canonische Dignität derselben geschehen, während die Frage über den Verfasser und die Sprache, worin er schrieb, die Canonicität nicht berühren.

In den Augen der Protestanten und völlig Ungläubigen ist die Ungeschichtlichkeit der Sache evident. „Die beiden letzten Stücke," sagt Keil[1]), „haben keinen geschichtlichen Kern; die Sage vom Bel und Drachen zu Babel trägt einen abentheuerlichen Charakter, ist eine schlechte Nachbildung von Dan. 6, in welcher ein fabelhafter Thierdienst widergeschichtlich nach Babel verlegt wird." Nach Fritzsche[2]) ist der Charakter der Erzählung abentheuerlich (weil nämlich wunderbar) und sie selbst ermangelt des geschichtlichen Hintergrundes in hohem Maße. Als Gründe gegen die Geschichtlichkeit gelten die Wunder und mehrere historische Verstöße, nämlich die Bezeichnung Daniels 14, 1 als Priestersprößlings, da er vielmehr königlichen Stammes gewesen sei; ferner die Schlangenverehrung bei den Babyloniern; endlich die Zerstörung des Belustempels durch Daniel, welche erst Xerxes[3]) vollzogen habe.

Allein Welte[4]) hat längst erwiedert, daß die königliche Herkunft Daniels aus 1, 3 nicht mit Sicherheit folge; daß überdies aber kohen, welchem das ἱερεύς entspricht, auch höhere Staatsbeamte bedeuten kann und daß diese Bedeutung hier wegen des folgenden συμβιωτὴς τοῦ βασιλέως Βαβυλῶνος nicht unmöglich sei, weil noch nicht jeder hohe Beamte ein solcher συμβιωτης sei; endlich, daß Daniel auch nur in der minder verlässigen LXX ἱερεύς genannt wird.

Auf dem zweiten Punkt bemerkt Welte, es sei nicht richtig, daß jeder Schlangencult den Babyloniern fremd gewesen sei. Selbst Gesenius[5]) erklärte sich dagegen, während neuestens auch Hitzig[6]) nichts Unwahrscheinliches darin fand, daß Schlangencultus in Babel bestanden habe. Was Movers[7]) über den häufigen Schlangencult der Phönicier und Aegypter und die Verwandtschaft des syrisch-babylo-

1) Einl. 732. — 2) A. a. O. 119. — 3) Strabo 16, 1; Arrian, exp. Alex. 7, 17. — 4) A. a. O. 259. — 5) Com. zu Js. 2, 345. — 6) Bei Schenkel a. a. O. 342, 1. Bd. — 7) Die Phönizier 59. 103 f. 500 f.

nischen Cultus mit dem ägyptischen und phönicischen gesagt, macht es unzweifelhaft, daß auch in Babylonien der Schlangencult üblich war[1]). Schon der einzige Umstand, daß die Phönicier eine eigene Belschlange hatten[2]), zeigt, daß in Babel der Schlangendienst mit dem Belcult in Verbindung stand. Dahin gehört auch, daß nach Diodor v. Sicilien 2, 9 die Bildsäule der Rhea auf der Zinne des Belustempels in Babel große silberne Schlangen neben sich hatte. Wenn Fritzsche sagte, es sei thöricht, aus Letzterem auf eine Verehrung lebendiger Schlangen zu schließen, da sonst ja auch die Juden Thierdiener gewesen sein müßten, so ist das eine schlechte Logik. Denn aus derlei Bildern in Tempeln und an heiligen Orten folgt allerdings, daß man die entsprechenden lebendigen Wesen als heilig ansah, wenn nicht bewiesen wird, daß die Symbolik etwas Anderes ausdrücken sollte; für Israel steht fest, daß die Thierbilder im Heiligthum auf keine Verehrung von Thieren hinzeigen, sondern Attribute Gottes durch creatürliche Stärke u. dgl. darstellen sollten; bei den Heiden ist umgekehrt die Gottheit in das Geschöpf aufgegangen und daher ein Geschöpf durch Abbildung an heiliger Stätte in sich als heilig bezeichnet. Wenn sich Fritzsche hingegen über Scholz lustig macht, weil er die Verwandtschaft des babylonischen und ägyptisch-phönicischen Cultus betont, so macht das doch stark den Eindruck einer fides pessima, da es angezeigt gewesen wäre, auf die desfallsigen Erörterungen bei Movers zu recurriren; aber diese werden bei Fritzsche auch nicht einmal erwähnt.

In Bezug auf die Zerstörung des Belustempels 14, 22 sagt Welte mit Recht, daß diese durch den Bericht der Alten über Xerxes keineswegs unglaubhaft werde. Denn 14, 22 fordert nicht mehr als die Annahme, daß Daniel den Bel zertrümmerte und den Tempel soweit zerstörte, daß er für die Idololatrie für den Augenblick unbrauchbar wurde. Wäre aber auch eine völlige Zerstörung von Daniel ausgegangen, so war die Zeit vom Ende des Cyrus bis Xerxes immer noch lang genug zur Wiederherstellung des zerstörten Tempels, und der Eifer der Babylonier für ihre Götzen auch groß genug, um eine solche erwarten zu lassen.

---

1) Vgl. auch die neueste Entdeckung in den Keilschriften, wonach von den sieben bösen Geistern einer als Schlange vorgestellt wurde; Records of the Past 5, 161 ff. — 2) Movers 506.

Wenn Cyrus (vgl. 13, 65 u. 14) als Verehrer des Bel und des Drachen erscheint, da er doch nach Sonstigem, wie man sagt, kein Polytheist gewesen und auch das schwache Nachgeben gegenüber dem stürmischen Volk zu seinem Charakter nicht passe: so ist keineswegs nöthig, 13, 65 als unecht zu streichen, so daß die Erzählung K. 14 in die Zeit eines babylonischen Königs einheimischen Stammes fiele. Denn zunächst läßt sich genügend erweisen, daß die Perser Polytheisten gewesen. Denn Herodot[1]) berichtet, daß sie Sonne, Mond, Erde, Feuer, Wasser und Winde anbeteten, später auch die Urania von den Arabern und Assyrern entlehnten. Und Layard[2]) zeigt, daß sie von Assyrien auch die geflügelten Kreise, mit und ohne Menschenfigur in Mitte derselben, entnahmen, während die viergeflügelte Geniussculptur zu Pasargadä aus der Zeit des Cyrus ägyptischen Kopfputz trägt[3]). Speciell von Cyrus selbst bezeugt Xenophon[4]) den Polytheismus. War es so mit Cyrus, so ist unser Abschnitt um so eher glaublich, als leicht auch politische Beweggründe ihn bestimmen konnten, den Babyloniern nachzugeben; war er doch, wie schon zu Dan. 7 bezüglich seines eigenen Edictes für Israel bemerkt wurde, keineswegs überhaupt so charakterfest, daß er dem Einfluß seiner Umgebung überlegen gewesen wäre. Glaubte er aber demgemäß auch in casu die babyl. Sitte respectiren zu sollen, so ist seine Zumuthung an die Juden und Daniel alsbald begreiflich. Daß er den Götzenpriestern glaubte, ehe Daniel sie überführte, ist bei einem Heiden nicht unverständlich. Endlich beachte man, daß unsere Erzählung recht wohl vor das Edict des Cyrus fallen kann und dieses Auftreten Daniels eben mitwirkte, daß Cyrus dem wahren Gott die Ehre gab, Israel frei ließ und vielleicht, zeitweilig mindestens, dem Polytheismus entsagte. Ueber Astyages 13, 65 ist zur Zeit noch kein genauer Aufschluß möglich: sprachlich steht nichts im Wege, ihn mit Darius Medus zu identificiren, weil „Astyages" nicht nothwendig Personname, sondern medischer Dynastiename ist (Niebuhr, Gesch. Assurs 175 f.), so daß Darius Medus, wer immer er im Nähern war, eben als der bab. Regent medischer Dynastie bezeichnet wäre. Das Wort entspricht dem medischen Ajisdahâka „beißende Schlange." — Was endlich die Wunder, bes. die Speisung durch

---

1) 1, 131. — 2) Ninive Bd. 1, K. 5. — 3) G. Rawlinson zu Herodot new edition 1862 Bd. 1, S. 216. — 4) Cyrop. 7, 5. 57.

Habakuk, betrifft, so ist hier jede Verhandlung mit den Gegnern unmöglich, da sie ohne Beweis Wunder überhaupt verwerfen. Für andere Leser bietet Görres' Mystik für Entrückungen durch die Lüfte zahlreiche interessante Beispiele; der Fall des heil. Philippus war im Uebrigen ähnlicher Art. Zweifelhaft ist, ob der vorexilische Prophet Habakuk, welcher unter Sedekias die chald. Zerstörung weissagte, gemeint ist; indeß steht dieser Annahme nichts im Wege, weil derselbe im Anfang der Regierung des Cyrus noch recht wohl gelebt haben kann[1]).

Die noch weiteren Fragen betreffen secundäre Punkte. Die älteren Gelehrten nahmen meistens ein hebräisches Original an, was die Neueren nicht entkräftet haben. Offenbar liegt ja die Annahme baldiger schriftlicher Fixirung der Sache ganz nahe. Dazu erweisen sich der Anfang mit καί, der Nachsatz V. 14 mit καί, die Redensarten πάσης σαρκὸς κύρεια V. 5. durchaus als Hebraismen resp. Aramaismen. Ferner hat Theodotion, der sich ja sonst auch nach dem Hebr. richtet, dieses Kapitel, und zwar wieder abweichend von LXX. Endlich enthält auch das rabbinische Buch Breshith rabba[2]) eine aramäische Reliquie, welche unseren Abschnitt wiedergibt, sich nicht als Uebersetzung eines griech. Autors erweist, aber Theodotion näher steht als der LXX; es ist nicht unmöglich, daß hierin ein verirrtes Bruchstück des wirklichen Originals vorliegt.

Den Verfasser anbelangend, so dachten die Alten an Daniel. Aber dann hätte man wohl vor Kap. 7 die Stellung des Stückes zu erwarten gehabt; auch ein späterer Redaktor würde, wenn Daniels Autorschaft sicher gestanden hätte, diese Anordnung wohl getroffen haben. Weniger beweisend dürfte die Aufschrift der LXX ἐκ προφητείας Ἀμβακοὺμ[3]) sein, da sie bei dem besseren Theodotion fehlt. Daß die Abfassung in der nachdanielischen Zeit läge, ist jedenfalls unbeweisbar, da auf diese Periode nichts hindeutet.

---

1) Die Väterbelege über die canonische Würde des Kap. s. bei Vincenzi und Danko; beizufügen ist die Erwähnung des Drachen als heilige Geschichte bei Cyrillonas (Bickell Consp. 7).

2) Martini pugio 956; vgl. Tüb. Quart. 1866, 244.

3) Ein geschätzter Gelehrter der Neuzeit möchte aus dieser Aufschrift folgern, daß Habakuk überhaupt der Verf. von Dan. 1—6 incl. sei. Aber gesetzt, die Vermuthung der LXX für K. 14 hätte einen positiv erweisbaren Werth, so läge doch noch weit ab, auf Dan. 1—6 zu kommen; überdies sind diese Kapitel so eng mit 7—12 vereinigt, daß zwei Verf. eine totale Unmöglichkeit bilden; schon die Art des Wechsels von hebr. und aram. fordert einen Verfasser.

V. 1. Und Daniel war des Königs Tischgenosse und mehr geehrt als alle seine Freunde. V. 2. Und es war ein Götze bei den Babyloniern Namens Bel, und für diesen wurden aufgewandt alle Tage zwölf Scheffel Weizenmehl und vierzig Schafe und sechs Eimer Wein. V. 3. Auch der König verehrte denselben und ging alle Tage hin, ihn anzubeten. Daniel aber betete seinen Gott an. Und der König sprach zu ihm: warum betest du den Bel nicht an? V. 4. Er antwortete ihm: weil ich keine Götzen verehre, welche von Händen gemacht sind, sondern vielmehr den lebendigen Gott, der Himmel und Erde erschuf und Macht hat über alles Fleisch. V. 5. Und es sprach zu ihm der König: scheint dir Bel kein lebendiger Gott zu sein? oder siehst du nicht, wieviel er täglich ißt und trinkt? V. 6. Und Daniel antwortete lachend, irre nicht König, denn der da ist innen von Lehm und außen von Erz und hat niemals gegessen. V. 7. Und erzürnt rief der König die Priester und sprach zu ihnen: wenn ihr mir nicht sagt, wer es ist, der diesen Aufwand verzehrt, so sollet ihr sterben; V. 8. wenn ihr aber zeiget, daß Bel dies verzehrt, so soll Daniel sterben, weil er den Bel gelästert hat. Und Daniel sprach zum König: es geschehe nach deinem Wort. V. 9. Es waren aber siebenzig Priester des Bel, ohne Weiber und Kinder und es kam der König mit Daniel zum Tempel Bels. V. 10. Da sprachen die Priester Bels: siehe, wir wollen hinausgehen und du König setze die Speisen vor und mische den Wein, dann schließe die Thür und siegele sie mit deinem Ringe; V. 11. und wenn du am Morgen eintrittst und nicht alles von Bel aufgezehrt findest, so wollen wir des Todes sterben, oder Daniel, der gelogen hat wider uns. V. 12. Sie aber thaten verächtlich, weil sie unter dem Tisch einen verborgenen Eingang gemacht hatten und durch diesen kamen sie immer herein und nahmen es fort. V. 13. Und es geschah, als sie hinausgegangen waren und der König die Speisen dem Bel hatte vorsetzen lassen, daß Daniel seinen Dienern befahl, Asche herzubringen und

sie vor dem Angesicht des Königs im ganzen Tempel auszustreuen; und sie gingen hinaus und schlossen das Thor und versiegelten es mit dem Ringe des Königs und gingen fort. V. 14. Die Priester aber kamen bei Nacht ihrer Gewohnheit gemäß hinein mit ihren Weibern und Kindern und verzehrten alles und tranken. V. 15. Der König aber stand auf beim ersten Dämmern und Daniel mit ihm. V. 16. Und der König sprach: Sind die Siegel unverletzt, Daniel? Und er sprach: unverletzt, o König. V. 17. Und es geschah, sobald er geöffnet die Thür, rief der König auf den Tisch blickend mit lauter Stimme: groß bist du Bel und kein Trug ist an dir. V. 18. Und Daniel lachte und hielt den König, daß er nicht eintrete und sprach: siehe nun den Boden und habe Acht, wessen Fußstapfen dies sind! V. 19. Und der König sprach: Ich sehe Fußstapfen von Männern und Weibern und Kindern und es erzürnte der König. V. 20. Dann ergriff er die Priester und ihre Weiber und Kinder, und sie zeigten ihm verborgene Thüren, durch welche sie eintraten und verzehrten was auf dem Tische war. V. 21. Und er tödtete sie und gab den Bel in die Gewalt Daniels, der ihn zerstörte und seinen Tempel.

V. 22. Auch war ein großer Drache an dem Orte und die Babylonier verehrten ihn. V. 23. Und es sprach der König zu Daniel: siehe, nun kannst du nicht sagen, daß der kein lebendiger Gott ist, bete ihn denn an. V. 24. Und Daniel sprach: den Herrn meinen Gott bete ich an, denn er ist ein lebendiger Gott. V. 25. Du aber, König, gib mir Gewalt und ich will den Drachen tödten ohne Schwert und Stock. Und der König sprach: ich gebe sie dir. Sofort nahm Daniel Pech und Fett und Haare und kochte sie zusammen und bereitete Kuchen und warf sie vor das Maul des Drachen, und der Drache zerbarst. Und es sprach Daniel: siehe, was ihr verehret! V. 27. Als dies die Babylonier vernommen, ergrimmten sie sehr und rotteten sich zusammen gegen den König und sprachen: ein Jude ist der König geworden, den Bel hat er gestürzt, den Drachen getödtet

und die Priester umgebracht. V. 28. Und als sie zum König gekommen waren, sagten sie: übergib uns den Daniel, sonst tödten wir dich und deine Familie. V. 29. Und es sah der König, daß sie heftig wider ihn erregt waren und durch die Noth gezwungen überließ er ihnen den Daniel. V. 30. Diesen warfen sie in die Löwengrube; und er war dort sechs Tage. V. 31. Und in der Grube waren sieben Löwen, und diesen wurden täglich gegeben zwei Leiber und zwei Schafe; damals aber wurden selbige ihnen nicht gegeben, damit sie den Daniel verschlingen möchten. V. 32. Es war aber Habakuk, der Prophet in Judäa, und er hatte Mus gekocht und Brod in eine Schüssel gebrockt; und er ging auf das Feld, um es zu bringen den Schnittern. V. 33. Da sprach ein Engel des Herrn zu Habakuk: bringe das Essen, welches du hast, nach Babylon, dem Daniel, welcher in der Löwengrube ist. V. 34. Und Habakuk sagte: Herr, Babylon sah ich nie und die Grube weiß ich nicht. V. 35. Und es erfaßte ihn der Engel des Herrn an seinem Scheitel und trug ihn am Haare seines Hauptes und ließ ihn nieder in Babylon an der Grube im Fluge seines Geistes. V. 36. Da rief Habakuk und sprach: Daniel, nimm das Mahl, welches Gott dir sendet. V. 37. Und Daniel sprach: Du hast meiner gedacht, o Gott, und nicht verlassen die dich lieben. V. 38. Und Daniel stand auf und aß, der Engel des Herrn aber brachte alsbald den Habakuk zurück an seinen Ort. V. 39. Am siebenten Tage aber kam der König, Daniel zu betrauern, und er trat an die Grube und schaute hinein, und siehe, Daniel saß da. V. 40. Und es rief der König mit lauter Stimme: Groß bist du, Herr, Gott Daniels! und er zog ihn aus der Grube, V. 41. und warf Jene, welche Anlaß zu dessen Verderben waren, hinein und sie wurden augenblicklich gefressen vor seinem Angesicht. V. 42. Und es sprach der König: Fürchten sollen alle Bewohner auf der ganzen Erde den Gott Daniels; denn er ist der Erretter, welcher Zeichen und Wunder thut auf Erden, der befreit hat den Daniel aus der Löwengrube.

V. 1. συμβιωτής conviva bez. eine enge Beziehung, die des bes. Freundes; 1 b fügt bei, daß Daniel von allen Freunden des Königs der erste war. V. 2. Auch Herodot[1]) bezeugt die Verehrung des Bel durch Lectisternien. ἀρτάβη urspr. ein persisches Maaß, nach Herodot[2]) fast ein Berliner Scheffel. μετρητής, wohl der attische, faßte nach Böckh fast 34 Berliner Quart. — V. 10. Mische den Wein, ob mit Wasser oder Gewürz (Ps. 74, 9 Vg.), ist nicht deutlich. — V. 12. Sie verachteten, nämlich es, die Anklage.

V. 22 f. Die Schlange. Aus welchem Grunde man die Bestie verehrte, ist nicht bemerkt. Die nationale Hauptgottheit war sie jedenfalls nicht; nach den verwandten Culten Asiens zu urtheilen, sah man in der Schlange das böse Princip[3]) und suchte durch Verehrung dessen Zorn abzuwenden, ähnlich wie noch heute die Jeziden vom Teufel lehren, er sei ein ganz anständiger Herr, ohne Schuld aus dem Himmel geworfen und suche in seinem Grimm über das ihm gewordene Mißgeschick den Menschen zu schaden, welche ihm nicht opferten. V. 26. Die Mischung von Pech, Fett und Haaren machte das Thier bersten, wahrsch. weil es zu viel davon gefressen hatte. V. 31. Zwei Leiber, nach LXX von Menschen; aber unwahrsch., da schwerlich täglich zwei Verbrecher zu haben waren; andere meinten deshalb, daß auch wohl die Leichen Verstorbener gewählt worden seien. Mald. nimmt *et* für id est: Zwei Thierleiber, nämlich Schafe; aber das wäre wenig gewesen für sieben Löwen. V. 35. *In impetu spiritus sui*, im Fluge seines Geistes, angelica celeritate sua (M.). Das Wesen des Körpers besteht nicht in Ausdehnung, Schwere und anderen Accidenzien; es ist einfach, geistartig. In der Auferstehung werden die Gerechten nach 1 Cor. 15 diese Geistartigkeit des Geistes haben, so daß der Leib, obgleich mit den Accidenzien verbunden, per modum substantiae existirt; dieser Zustand wurde an Habakuk momentan anticipirt. Gott hätte Daniel freilich auch ohne den Propheten aus Judäa erhalten können; aber er wählte dieses Zeichen seiner Macht wahrscheinlich, um dem Volke in Judäa, wo auch während des Exils Israeliten wohnten, ein Zeugniß seiner gütigen Fürsorge für die Seinigen zu geben. — Der Schlußvers der Vg. fehlt in den griechischen Texten, er ist wahrsch. aus 4, 31 beigefügt.

1) 1, 183. — 2) 1, 192. — 3) Vergl. Records of the Past 5, 161 ff.

Rohling, August

Das Buch des Propheten Daniel

Mainz 1876